

العرب وجوارهم الحضارى

التنافس القيمي والحضارى

د/ عمر الحضرمى*

ملخص

لقد دخلت المنطقة العربية منذ نشأة "الدولة"، مع جوارها الجغرافى، فى مجموعة من الصراعات العسكرية والاقتصادية، إلا أن التنافس القيمي والحضارى والفكرى والثقافى، قد شكل حجما كبيرا من مجموع مكونات هذا الصراع الشامل. بل إن هذه المنافسات كانت، فى بعض الأحوال، تمثل الأساس الموجه إلى مجمل الصراع المحدد والملهم لمخرجاته ونتائجه.

وفى سبيل تحقيق التفوق سعت كل الدول الأطراف لاستخدام أدوات الصراع، بالحد الأقصى، وسارت فيه أشواطا متقدمة. واستعانت بالتاريخ والفكر والثقافة والدين، لتمكين ذاتها من الوصول إلى نتائج عدتها، فى كل صورها، مكتسبات منتجة على كل المستويات.

مفتاح الكلمات: التنافس، الحضارة، الثقافة، القيم.

* الجامعة الأردنية عمان - الأردن

The Arab and Their cultural Neighborhood Competition of Values and Clash of Civilization

Abstract

Since the establishment of the “state” as a political entity, the Arab Region had been involved into series of conflicts, swang between the physical military and economical confrontations. Competition of values and clash of civilizations. figured a huge volume of these conflicts in general.

All parties involved, used their full capabilities to the maximum and depended completely on the facilities they have to achieve their goals and targets.

This proved that the parties involved are awakened to the fact that they have many differences on the standards of values, civilizations, cultures and thoughts. These differences, for sure, produced a long way of competition which is the core of this research.

Key words: Competition, civilization, Culture, Values.

أهمية البحث:

تأتى أهمية هذا البحث من كون المنطقة العربية قد دخلت فى معركة تنافسية خطيرة، يترتب على نتائجها كثير من المخرجات والحقائق التى تضع الدول العربية فى مواجهة تحديات مصيرية. إن قراءة أسباب التنافس وطبيعته ومكوناته هى من الأمور التى يجب مراجعتها وتعريفها على نحو صحيح، حتى يمكن التحكم فى الوضع القائم والتأثير فى النتائج.

لم تتجح الدول العربية فى إدارة كثير من المعارك العسكرية والسياسية، ومرد ذلك إلى عدم الإلمام بجوانب كثيرة من الصراع، من أهمها عدم تقدير المواقف والإمكانات بصورة علمية دقيقة. ومن ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، تجاهل ذلك التنافس القيمي والحضارى بين الدول العربية وجوارها الجغرافى. وهذا ما سيكون عليه هذا البحث.

إشكالية الدراسة:

تقوم إشكالية هذه الدراسة على التصدى لمجموعة من الأسئلة؛ منها :

1. ما المؤثرات القيمية والحضارية الفاعلة فى تحديد الحالة التنافسية فى المنطقة؟
2. ما دور هذه المؤثرات ضمن المعطيات الأخرى التى تقوم عليها الحالة التنافسية؟
3. هل هناك عوامل تاريخية أو جغرافية أو ثقافية أو دينية صاغت هذه القيم؟
4. كيف أدار العرب الصراعات والمنافسات مع الآخرين، وكيف أدارها الآخرون من جهتهم؟

الفرضيات:

الفرضية الرئيسية:

إن العلاقات الدولية فى العصر الحديث تقوم على أساس تبادل المصالح، وأن الدول ترى أنفسها مطلقة اليد فى استخدام كل ما تصل إليه من إمكانات وقدرات فى نزاعاتها وصراعاتها. ولم تعد الوسيلة العسكرية، برغم تقدمها وتطورها، هى الوسيلة الوحيدة المستخدمة فى المنافسات الدولية.

الفرضية الفرعية:

إن الصراع بين الدول لم يعد يركز على القدرات العسكرية والمادية والاقتصادية فحسب، وإنما دخلت فى المعركة مجموعة من العوامل والمؤثرات المعنوية.

المنهجية:

فى سبيل ذلك وجد الباحث أنه لابد من استخدام المنهجين التاريخي والوصفي فى سبيل استحضار التجارب والموروثات التى تجمعت لدى الدول الأطراف، ثم ذهب نحو المنهج التحليلي؛ إذ أخضع ما تجمع من معلومات للتحليل. وبعدها استخدم المنهج المقارن لدراسة الحالة التنافسية، سواء بين العرب وكل طرف، من جهة، أو بين هذه الأطراف ذاتها من جهة أخرى.

وحتى يمكن دراسة ذلك بصورة صحيحة فقد جرى تقسيم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث ضمن مكونات البحث التى جاءت على النحو الآتى:

المقدمة.

المبحث الأول: الإطار النظري.

المبحث الثاني: التنافس العربى - الإيراني.

المبحث الثالث: التنافس العربى - التركى.

المبحث الرابع: الصراع العربى - الإسرائيلي.

الخاتمة.

المراجع.

هذا ولم يغفل التنافس العربى - الإثيوبى، فعدم بحثه جاء لأنه تنافس ذو أبعاد جغرافية وعرقية واسعة يجب دراستها فى بحث مستقل.

فترة الدراسة:

غطت هذه الدراسة فترة ما بعد السبعينيات من القرن العشرين، غير أن الباحث وجد نفسه أحيانا مضطرا للعودة إلى ما قبل ذلك، فى سبيل استكمال الفكرة أو توضيحها.

لقد انشغل العالم منذ نهاية عقد السبعينيات من القرن العشرين بالبعد القيمي والحضارى فى دوله ومجتمعاته، وزادت حمى هذا الانشغال بتصدر مفاهيم العولمة وصراع الحضارات وتنازع المرجعيات الدينية. وقد احتل هذا حيزا واضحا فى الفكر الحضارى الإنسانى، خاصة بعد أن شهد العالم ثورة مذهلة فى التكنولوجيا والمعلومات والاتصالات والمواصلات والإعلام الفضائى المتطور والعاير للحدود. وبدأت بذلك صيغ جديدة تطرح على صعيد الصراع الدولى. بدأ كثير منها، إن لم يكن جلها، بالاستخدامات القيمية والحضارية، بالرغم من أن جذور هذه الصيغ قد بدأت تظهر مع بداية تشكل المجتمعات الإنسانية فى فترة البناء الأول للقبيلة والدولة - المدينة والدولة الكاملة. إلا أن الصراع فى ذلك الحين كان يتركز فى الحصول على المواد الأولية. أما أدواته فقد كانت محصورة فى الأدوات والوسائل التقليدية التى تعتمد على التصادم الجسدى والمادى واستعمال مذاهب من القتال كان النصر فيها لا يتحقق إلا بزوال أحد الطرفين.

على أن التطور الحضارى للمجتمعات البشرية حمل معه تطورا موازيا على الصعيدين البنى الثنائى والجمعى العام، كما أنيط بالفكر ومناهجه أداء كثير من المهام التى لم تكن فى السابق، وأعيد ترتيب الأولويات بحيث أخذت المفاهيم القيمية والحضارية والفكرية والثقافية أدوارا متقدمة فى الاستراتيجيات العامة للوحدات السياسية. هذا مع الاعتراف والإقرار والتسليم بأن الحسم العسكرى والافتقار الاقتصادى لا يزالان يحتلان مراكز متقدمة فارضة نفسها على هذه الأولويات التى اعتمدت على القدرة الاقتصادية واحتمت بالعسكر. وقد أدار هذان المعطيان عوامل التحكم فى رسم قواعد الوضع الدولى، وتحديد أنماط العلاقات، وإدارة توازنات القوى، وإعادة تشغيل الحراك العام، عن طريق إعادة استقزاز القدرات الكامنة، وإعادة تدوير الطاقات المستخدمة.

ومع كل ذلك لم تتراجع مستويات التنافس القيمي والحضارى، بل استمرت فى التفاعل والتصعيد، سواء على مستوى الشعوب، أو على مستوى النخب السياسية والقيادات. وبذلك أخذ الفكر يشغل بعدا مهما فى العملية السياسية الدولية، سواء على مستوى الإعداد، أو على مستوى التنفيذ. ومن هنا جاءت أهمية الدراسات التى وضعها مفكرون؛ مثل صموئيل هنتجتون وفوكوياما والجابرى والأنصارى وغلبيون وشارل مالك والقديدى والعالم وغارودي... وغيرهم، من الذين تناولوا بصورة جادة ذلك التنافس القيمي والحضارى بين العرب من جهة، وغيرهم من الدول خاصة المجاورة منها، من جهة أخرى.

المبحث الأول: الإطار النظري

إن فكرة الصراع أو التنافس الحضاري بين الدول تفتقر في أساسها إلى البعد الإنساني أو النزوع إليه؛ لأنها تقوم أصلاً على تنافس إما العرق وإما الجنس وإما اللون وإما الطبقة وإما الموروث وما يمثله من ثابت مقدس وإما المتكأ التراثي الفكري. كما أن هذه الفكرة تمثل في أساسها صراعاً يركز على مقولة البقاء "للأقوى" أو البقاء "للأفضل والأصلح". وهذا الصراع برمته يسعى لإلغاء الآخر، مستخدماً كل الأسلحة والوسائل المتاحة. وهنا تغدو الطبيعة العدوانية من أخص خصائصه. وعليه فإن أصحاب هذا المنهج، دولاً وأفراداً، لا يستطيعون العيش بدون عدو يشغلون أنفسهم به، ويمارسون عليه عملية "دغدغة الأنا"؛ حتى يمكن أن يتحقق لهم شعور بالوجود. ومن هنا فإن هذه الأطراف تظل تجهد حتى نجد عدواً أو تصنعه، إن لم تستطع أن تعثر عليه جاهزاً.

وفي هذا السياق نستطيع، وبكل سهولة، تفسير تلك الحروب التي شنتها الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا وإسرائيل على الآخرين، والتي انطلقت أصلاً من استحقاقات الحضارة التي تنتمي هذه الدول إليها، والتي تقوم أصلاً على معطيات القوة ومفاهيم الصراع التي أخذت أوجها عدة؛ منها الصراعات والتنافسات القيمة والحضارية.

وعلى هذا النحو، بدأ العالم يشهد تطورات تناقض، في مضمونها، البعد الإنساني للبشر الذي اعتمدته السياسة الدولية بعد المصائب التي أعقبت الحربين العالميتين: الأولى والثانية. كما بدأت دعوى الحضارة الغربية والأمريكية تؤكد أن القيم الرأسمالية وما يصاحبها من ادعاءات بالتحريض والتحرر، هي التي ستشكل مستقبل الإنسانية قاطبة، كما ادعت أن صراع الحضارات في خلال العقدين الأول والثاني من القرن الحادي والعشرين سيشتد، ولكنه سينتهي بانتصار قيم الليبرالية والديمقراطية والعولمة وحقوق الإنسان، ولكن على نحو ما تراها هي نفسها.

ولم يكن العرب وجوارهم الجغرافي خارج إطار هذه الحالة التنافسية في القيم والحضارة؛ فكل مقارنة للعلاقات العربية الجوارية، منذ بدء تشكيل "الدولة" في هذه المنطقة، تنصرف، ابتداء وبدون وعي، إلى تناول البعدين السياسي والعسكري، مع أن الواقع يدل على أن علاقات العرب بدول جوارهم الجغرافي، التي ترجع إلى فترة غارقة في القدم وممتدة إلى الحاضر، كانت في البدء علاقات حضارية، تتحرك في إطار إنساني واسع، وتنقل بين العرق واللون والثقافة والعبادة والتكوين التاريخي والمظهر الاجتماعي، وإن كانت السياسة والاقتصاد قد تغولت بمساندة من القدرة العسكرية، فأخذتا تصبغان كل علاقة بلون خاص. فالمتحدث عن العرب وإيران لا يستطيع الخروج إلى الحاضر قبل أن يتحدث عن فارس والجزيرة العربية مروراً بذلك التراحم على من يمثل النموذج الأصح للفكر الديني.

أما تركيا؛ فإنها تعنى بمجمل الحضارة العربية، الخلافة والعثمانية والنكوص عن التاريخ والموروث ونزاع الدين والعسكر وتبادل الاتهام. كما لا يمكن تجاوز دراسة الرؤية العربية الإسلامية لتركيا على أنها الدولة ذات القدرة المهدورة، وأنها فى بحثها عن هوية جديدة قد أضاعت موضع أقدامها، فصار التنافس حضاريا وفكريا وعقائديا وسياسيا واجتماعيا.

وأما إسرائيل؛ فإن الاقتراب منها إلى درجة الاتفاق، أو الابتعاد عنها إلى درجة التناوش بالسلاح والتصادم الفعلى، يقود إلى إدراك أن علاقة الصراع العربى - الإسرائيلى هى ذات أبعاد متشعبة وكثيرة، تتجاوز حد التنافس القيمي والحضارى الطبيعى لتصل إلى حد الإلغاء والإقصاء، سواء ما حملته الفكر الصهيونى عن "الأغيار" المرفوضين سياسيا ودينيا، أو الحديث عن التنادى الإعلامى العربى بأن هذا المجتمع هو عدو يريد ما وراء الأرض؛ إنه يبحث عن "الجنة" بوصفها مكافأة لمن يقتل "غير اليهودي". فالصهيونية من جانبها لم تسع لإقامة دولة فحسب، بل سعت، وبكل جهد، لإلغاء الآخر. ولم تعتمد فى ذلك على السلاح العسكرى فحسب، ولكنها استخدمت التنازع المفاهيمى والأيدىولوجى الدينى والعنصرى قيما حضارية رأت - استنادا إليها - أنها صاحبة حق، وأنها دولة "شعب الله المختار".

واستنادا إلى ما أفرزه فكر العلاقات الدولية من نظريات؛ فإن العلاقات العربية - الجوارية (إيران وتركيا وإسرائيل) يجب أن تدرس من عدة مداخل؛ الجغرافيا السياسية، وتوازن القوى، والاعتماد المتبادل، والقومية، والحضارة⁽¹⁾، والقيم. إضافة إلى أن قراءة الحالة التنافسية القيمية والحضارية بين العرب وجوارهم الجغرافى تسوق الباحث إلى مراجعة الذاكرة التاريخية لشعوب المنطقة، مع إدراك أن معطيات هذه المرحلة تتمحور حول بدء تشكيل الدولة "القومية"، وانفجار صراع حاد تناول متحرك التاريخ وثابت الجغرافيا وتطور الحضارة ومتقلب القيم وتمازج الثقافات وتنوع الارتباطات الداخلية والخارجية، ومحاولة رسم هويات جديدة يمكن الاستعانة بها على تحقيق الأهداف والغايات بله المكتسبات. ولدراسة ذلك كله فلا بد من التعرف إلى الإشكالياتيتين الآتيتين:

أ- إشكالية الهوية والتنافس القيمي:

فى ظل التسابق الحضارى والتنافس القيمي الذى يشهده العالم هذه الأيام، لا بد من الإقرار بأن العرب من جهة والمسلمين من جهة أخرى، يعانون من أزمت حقيقية تتعلق بكل مجالات الحياة؛ لعل أهمها أزمة البحث عن الهوية، أو إيجاد صيغة أو تعريف لهويتهم، والوقوع فى حيرة إن كانت هذه الهوية هى هوية قومية أم هوية دينية أم هوية ليبرالية؟

وقد نتج عن هذا التخطي في التعريف ضياعهم بين المصطلحات والمفاهيم، وارتباك في العلاقات مع العالم الحديث، وعجز عن التعامل مع الجديد أو استيعابه بدون أن يفقدوا هويتهم الذاتية، علما بأن الأمم الأخرى لم يتمكن الموروث الحضاري أو تتمكن الثوابت المقدسة من أن تنزعها عن حالة الحراك والتغير والتطور؛ أي لم تصبح الهوية والتمسك بها هاجسا معيقا لعملية التقدم التي تحتاج إلى تفاعل واستمرارية، حسب معطيات العصر.

لقد خلقت أزمة الهوية مثبطات أمام العرب، وذلك عندما كان إحساسهم غير المنطقي، يقودهم نحو رفض القيم الحديثة كونها غريبة، ولأنهم آمنوا بأن تعلقهم بهذه المفاهيم والقيم يعنى، بالضرورة، تخليهم عن هويتهم الذاتية.

إن السبب الرئيس وراء هذا الخل هو عدم القدرة على المزوجة بين الموروث والحداثة، برغم أن القيم الدينية أو القومية التي تشكل المخزون الحضاري للعرب لا تتناقض أبدا مع أي مدرك حديث أو قيم متطورة. وهنا يمكن أن نقرأ تفاصيل التنافسية القيمية بين العرب وجوارهم الجغرافي. ولكن هنا أيضا يجب أن لا نغفل أن هذه التنافسية قد طالت أتباع قيم دينية واحدة؛ كالإيرانيين والأتراك؛ وهو مما يعنى أن المرحلة الحالية تستدعى عملية مراجعة كبيرة في الخطاب السياسي الإسلامي ورؤيته لطبيعة التفاعلات الدولية والعلاقة بين العرب وجوارهم الجغرافي، وبين هؤلاء والآخر الغربي؛ ومن ثم التحول من الرؤية المطلقة إلى القراءة الموضوعية النسبية.

لقد تضافرت مجموعة من العوامل على تكوين القوميات والحضارات والقيم في منطقة الشرق الأوسط، ومن ذلك نزعة التملك الشاملة التي تشكلت في صورة "إمبراطوريات" كانت تؤمن بأنها يجب ألا تظل محجوزة خلف حدود معينة، أو تقع بما تحت سلطتها. ولذا فقد اتسمت بشهوة التوسع والامتداد، خاصة أنها تمتلك من القوة الظاهرة والكامنة ما يمكنها من تحقيق ذلك. وهذا ما خلق الإحساس بالتميز "العرقى والعنصري" في اتخاذ القرار، والترقى في الشعور بالهيمنة في العنصر والحضارة والقيم.

وكان لمجيء الإسلام على يد العرب، ودخوله إلى أقطار الجوار، أثر واضح في تولد حقائق جديدة أثرت حتى في العصور الحديثة، وظهرت واضحة في ميادين من التنافس القومي (عرب وأتراك وفرنس) والحضاري (تحديث وتطوير وموروث وعلم) والقيمي (الأخلاق والدين والثوابت المقدسة) والفكري (ثقافة ومذاهب ونظريات ومفاهيم) وتنافس التكوين السياسي (قومية الدولة ودولة القومية والتعددية والتنمية السياسية والانفلات نحو الغرب أو النكوص عودة إلى المرجعيات الدينية التي بدأت تتحدث سياسة) والتنافس الاجتماعي (طبقات وملل وفصائل وعشائر) وتنافس الاستيعاب الخارجي (التعريبية والتحديثية والعلمانية).

وحتى نستطيع أن ندرك ماهية صراع القيم وتنافس الحضارات وتنازع الثقافات فى المنطقة، فلا بد من الإشارة، ولو بإيجاز، إلى معانى هذه المفاهيم. فنظام القيم هو حزمة من المبادئ والقواعد الأخلاقية المترابطة والمتكاملة التى يتحدد فى إطارها العام معنى خاص بها، وتشكل فى مجموعها كلا واحدا، يضى على الجزء منها معنى له أبعاده فى إطار معين، تتسلسل فيه، ويصدر عنها منطق معين. وهذه المنظومة يجب النظر إليها لا بوصفها منظومة قيم وحسب، بل بوصفها منظومة ثقافية حضارية⁽²⁾.

فى حين أن الثقافة تشكل الرؤية العامة للعالم؛ أى الاستهلاك النظرى والوجدانى والروحي والعلمى والتقنى لخصائص الواقع الطبيعى للإنسان، ونمط الإنتاج والمعرفة، والعمل والسلوك السياسى والمجتمعى والأخلاقى والقيمي والإبداعى بشكل عام. ولهذا تختلف الثقافات باختلاف التكوينات التاريخية والقومية والاجتماعية؛ وهذا ما يقيم تداخلا ضروريا ومنطقيا بين الثقافة والأيدولوجيات.

أما الحضارة فإنها ثقافة معممة؛ أى أنها امتدت وتوسعت إلى خارج حدود خصوصيتها المحددة، وأخذت تعرض نفسها ثقافيا على مجتمعات وأقاليم وقوميات أخرى. إلا أن سقوط حضارة ما أمام أخرى يعنى اندثار الخصوصية الثقافية للحضارة المهزومة⁽³⁾.

وهكذا فإن المصدر الإسلامى للصراعات، سواء فى العالم الجديد أو فى المنطقة العربية وجوارها، لن يكون بالدرجة الأولى عسكريا أو اقتصاديا أو سياسيا، بل ستكون الخلافات تدور حول أيديولوجيا القيم والثقافة والحضارة، حسب المعايير التى ذكرناها آنفا. ومصادقية ذلك حقيقة أن العالم قد انقسم إلى تكتلات على أساس ثقافى حضارى. ولما كانت الحضارات كيانات ثقافية حسب ما سلف أيضا؛ فإنها يمكن أن تشمل ما يأتى:

1. عددا كبيرا من الناس؛ كالصين التى تعد حضارة تتظاهر بأنها دولة.
2. عددا أقل من البشر؛ مثل الكاريبيان الإنجليزى التى تبدو كأنها تجمعا دوليا.
3. عددا من الشعوب والدول؛ مثل أمريكا اللاتينية والدول العربية حيث اختلطت القومية بالجغرافيا.

ويمكن أن تتفرع هذه الحضارات فى مجتمعات (غربية بشقيها الأمريكى والأوروبى)⁽⁴⁾، أو أن تتفرع فى مجموعة من الكيانات (العربية والتركية والإيرانية). ولما كانت الحضارات تعيش فى حدود كيانات موجودة؛ فإنها نادرا ما تختفى، وإن كانت تصعد وتهبط وتنقسم وتختلف.

إن التباينات والاختلافات بين الحضارات ما هي إلا نتاج القرون، ولن تنتهي ببساطة، كما لن تختفي بسرعة. إلا أنها قطعاً أكثر عمقا من كونها اختلافات بين الأيديولوجيات السياسية والنظم السياسية. ومن ذلك ما نراه واقعا بين المهاجرين من شمال أفريقيا والفرنسيين من جهة، وبينهم وبين الفرنسيين من جهة أخرى، وبينهم وبين أوربا الكاثوليكية من جهة ثالثة. وما نراه من رد فعل أمريكي سلبي تجاه الاستثمارات اليابانية، ورد فعل إيجابي تجاه الاستثمارات الكندية والأوروبية، يعود ذلك كله إلى الخلافات الحضارية ذات الجذور التاريخية العميقة.

إن قراءة متأنية للتغير الاجتماعي في العالم تدل، وبكل وضوح، على أن ظاهرة العودة إلى الجذور تنتشر بين الحضارات، خاصة في الغرب واليابان والهند والشرق الأوسط، ومن ذلك ما نشهده من عودة إلى الدين. وإن الانتقال من عقيدة سياسية إلى أخرى أو من وضع اقتصادي إلى آخر جديد يمكن ملاحظته في المجتمعات الدولية. إلا أن التحول من حضارة إلى أخرى أمر غير وارد أو ممكن، ولذا فإن خطوط الصدع بين الحضارات قد حلت محل الحدود السياسية والأيديولوجية⁽⁵⁾.

أما في حالة التحركات التاريخية، فإن الثقافات تقدم قانونا للأفراد أكثر شمولاً للأخلاق يساوي بينهم، بغض النظر عن أمهم إن كانت صاعدة أو هابطة. وفي نموذج الصراع تكون هذه التحركات في يد العسكر، وفي نموذج الحوار يكون هناك حرص عال للمحافظة على مكتسبات الأمم، فلا يجرى خلع الناس من ثقافتهم أو حضاراتهم. فعندما انتشر الإسلام في ماليزيا كانت "الأسلمة" تعني "الملزمة"⁽⁶⁾، وحين انتشر في أفريقيا كانت "الأسلمة" تعني "الأفرقة". وفي حالة الحوار يكون التواصل بين الثقافات على أساس المساواة، فلا تحاول الثقافة العظمى أن تفرض نفسها على الثقافة الصغرى. فالفلسفة الإسلامية لم تحاول أن تلغى غيرها كاليونانية والرومانية والفارسية والمسيحية واليهودية، بل أخذت منها وزاوجت بين أفكارها⁽⁷⁾.

يشهد التنافس الحضاري والقيمي في عالمنا المعاصر زيادة واضحة في الاستداد، خاصة في منطقة الشرق الأوسط. ومما يزيد الأمر أهمية وعمقا أن هذه المنطقة هي من أكثر مناطق العالم تأثرا بفاعلي الحضارة والقيم، وبحقيقة كونها مؤسسين للهوية الثقافية والفكرية للدول التي عاشت فيها. ويعود ذلك إلى كونها مهبط كل الديانات، ومستقر كثير من الحضارات القديمة والعريقة التي أثرت في مصير البشرية. كما نشأت على حدودها حضارات أخرى استكملت دائرة الفكرة. لذا فإن أي حديث عن أية حالة تنافسية إقليمية أو دولية لا بد أن تكون هذه المنطقة من مراكزها الحساسة المهمة. فالإسلام والمسيحية واليهودية وما أورثته هذه الشرائع من حضارات وقيم ومثل، جعلت منطقة الشرق الأوسط، والعالم العربي على وجه

الخصوص، قدرة مؤثرة فى خارطة التحرك البشرى والعلاقات الإنسانية. إلا أن هذا التميز قد أوجد حالات من العداء الداخلى (الإقليمى) والخارجى (الدولى)، كانت أطرافها قوى دولية "حضارية" طامعة فى الوصول إلى أحادية القيادة السياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية والقيمية. فدولة مثل اليابان نراها قد دخلت عملية إعادة ترتيب المعادلة الحضارية، فأخذت تعيد حساباتها، ليس على المستوى الاقتصادى فحسب، وإنما على مستوى التنافس القيمي والحضارى، وبدأت تخرج نفسها فى هذا المجال من دائرة الانتماء الأمريكى - الغربى، لتدخل دائرة التواصل الحضارى الشرقى⁽⁸⁾. أما الصين، فإنها هى الأخرى بدأت تنبش مخزونها الحضارى، وأعدت النشاط إلى ذاكرتها التاريخية، فغدت أحد المصنفات الحضارية القادمة، حسبما تنبأت به الأدبيات السياسية والاجتماعية والثقافية الحديثة⁽⁹⁾.

إن دراسة نموذج العرب وما تمثله حضارتهم الفكرية والإنسانية والدينية، وإيران وما يتفاعل فيها من أبعاد إثنية ودينية وحضارية، وتركيا صاحبة آخر خلافة، التى هيمنت حضارتها فى يوم ما على المنطقة، وصراع الهوية الحضارية والقيمية التى تعيشها فى حاضرها، وإسرائيل التى لم تخرج فى عملها السياسى عن المرجعية الدينية والحضارية والموروث الفكرى، بل إنها رسمت معظم نماذجها السياسية عل مشاكل الدين والعقيدة اليهودية، بالرغم من تحريفها - إن دراسة مثل هذه توضح الصورة الكلية للحالة التنافسية فى المنطقة؛ إذ إن حسم الصراع بين المكونات السياسية سيكون موكولا فى كثير من جوانبه المهمة إلى الأبعاد الحضارية والقيمية.

ب- إشكالية التاريخ والتنافس القيمي:

لقد كان لانتقال عاصمة الخلافة الإسلامية من دمشق إلى بغداد أثر واضح فى ازدياد النقل الفارسى فى الحكم، وفى الفكر وفى العلم. وما إن تفككت الخلافة العباسية وانتهت، حتى بدأت بواكير التمييز على أساس الهوية (عرب وعجم)، وعلى أساس العرق والجنس والمنشأ (الشعوبية والسنة والموالى وأهل الإسلام وصحاب اللغة).

وفى تركيا كان التوجه نحو إقامة الدولة "ذات العرق". وبعد ذلك جاءت الدولة العثمانية (ذات العرق والدين)، وبدأت فى استيعاب ما حولها، يحكمها فكر "الإمبراطورية" ويهينى لها تسلم القيادة - الخلافة. بعد ذلك ظهرت تمايزات جديدة على أساس "العرق" أيضا ثم الهوية، وبذا ثارت ثائرة التنافسية الحضارية، وبدأ تنميس الدولة الحديثة التى ركزت أكبر همها على محاربة التقاليد والثورة عليها (انصوفية والدرأويش واللباس والحرف).

وعلى الجانب الآخر بدأت أصول الأمة العربية، بالمعنى الثقافي واللغوي، تتكون، تلاها فترة من الركود، أثرت سلباً في الثقافة والحضارة العربيتين؛ إذ ابتدأ بتريك لغة الإدارة، وانحصرت اللغة العربية في دائرة النص القرآني فقط.

وما إن بدأ القرن التاسع عشر والقرن العشرون حتى أخذ العرب يتحركون خارج عالمهم مدفوعين بتحديات وتطورات داخلية وخارجية، نقلوا معها مفهوم "العروبة" من كونه مفهوماً "ثقافياً اجتماعياً" إلى مفهوم "سياسي قومي فكري حضاري". وفي هذه الفترة بدأ التمزق يصيب الدولة العثمانية التي أخذت تتهاوى؛ وهو مما فتح المجال أمام العرب لتكوين جديد مستند إلى أسس جديدة من القيم الليبرالية والدستورية والتحريرية والقومية، تحدثت عن استقلالية الأمة ودورها الحضاري ورفض سياسات التريك.

لقد كانت النزعة "الإمبراطورية" هي الدافع وراء الممارسة العامة في بلاد الترك وبلاد فارس، إلى جانب أنها كانت السبب في الحيلولة دون اندماج الأقليات في عملية "إدارة" الدولة. وقد استمر ذلك إلى العصر الحاضر. فبالرغم من التوجه التركي نحو الحداثة واللاحق بالمنظومة الأوروبية، وبالرغم من الثورة في إيران؛ فإن الفكر النازع نحو "الإمبراطورية" في كليهما لم يتغير كثيراً، وإن استدارت المرجعية، فبدل الاستناد إلى التاريخ جرى الانكاء على دولة "الثورة الإسلامية" و"عالمية الطورانية" في التعامل مع العرب⁽¹⁰⁾.

أما إسرائيل فإنها لم تكن قد نشأت بوصفها دولة آنذاك، إلا أن إرهابات المشاريع الصهيونية وتكتلاتها وبروتوكولاتها التي تعتمد الدين والحضارة والعرق والجنس، قد أخذت تتشكل، وقد تقاطع ذلك واتفق مع مصلحة أوربية في السيطرة على المنطقة لإدارتها واستغلال مواردها.

لقد أحاط الفكر الصهيوني بالمنطقة من منظور "الدولة الدينية" و"شعب الله المختار" والدعوة إلى نفى "الأغيار"، بل وجوب قتلهم، وإن كل ما هو غير يهودي فهو مرفوض محروم حتى من حق الحياة⁽¹¹⁾. وتجاوزت إسرائيل "دولة اليهود" حدود الفكر الإمبراطوري إلى حدود فكر "الدولة الوحيدة"، فلم يسلم من ذلك المسلمون ولا المسيحيون ولا حتى أتباع بوذا؛ إذ أنكرت على هؤلاء جميعاً ما يعبدون، ورفضت حضارتهم وقيمهم التي وصفت، حسب المقاييس الصهيونية، بأنها "حضارة الدون" و"قيم غير المؤهلين إنسانياً".

لقد أسهمت طبيعة الأوضاع العامة في الشرق الأوسط في صياغة العلاقات العربية - الجوارية على نمط معين، إضافة إلى ما أسهمت به الارتباطات الخارجية لدول المنطقة؛ إذ إن معظمها إن لم يكن كلها، ذات ارتباط مباشر مع

القوى العالمية سياسيا أو عسكريا أو فكريا أو ثقافيا. فإسرائيل وتركيا وإيران والدول الأفريقية المتحدة مع الدول العربية هي دول ذات قيمة مؤثرة في كثير من الأفلاك الإقليمية والدولية أو التجمعات الجغرافية أو الاقتصادية أو الاجتماعية التي تقع في دوائرها الدول العربية. هذا بالرغم من القول بأن التفاعلات المتبادلة التي تربط الدول العربية مع الدول العظمى هي الأكثر كثافة أمنيا واقتصاديا وعسكريا⁽¹²⁾. ومرد ذلك يعود إلى أمرين: أولهما أن الدول العربية صاحبة اتصالات مكثفة وعلاقات استراتيجية مع مراكز القوى الدولية، والآخر هو أن هذا الرأي لم يعر انتباها إلى ما يولده الجوار الجغرافي وتركيباته من تكثيف للعلاقات بين الدول.

إن الدراسات التي تناولت طبيعة العلاقات العربية - الجوارية قد ارتكزت، في مجملها، على الاقتصاد والجيوستراتيجية. إلا أن العلاقات الحضارية والثقافية والقيمية قد قامت على حقيقة أن عاملى الدين والقومية قد شكلا حجما مهما في تحديد نمط هذه العلاقات وطبيعتها وعمقها وكيفية التعامل مع القضايا المتصلة بها. فالعلاقة مع إيران وتركيا وإسرائيل والجوار الأفريقي (إلى حد ما) جاءت مرهونة في صياغتها بالدين (خاصة الدين الإسلامي) والقومية. فالبحث في القيم والحضارة يضع العرب، بصورة أو بأخرى، في مواجهة مباشرة مع إسرائيل؛ إذ كان الدين والنظرة القومية والنزعة الفوقية والإحساس بالقدرة المتفردة والشعور بالتميز مصدرا لحالة صراعية عنيفة لمقاومة نزعة الاحتلال والإحلال. هذا بالرغم من الفهم والوعى أن القومية العربية كانت سابقة للإسلام. إلا أنها أفادت منه؛ إذ نجحت تحت رايته في تعريب شعوب كثيرة. وبعد توالى الخلافة تكونت حضارة عربية ذات خصائص متميزة.

أما الدول الجوارية الأخرى، فقد كانت منتمية إلى حضارات وقيم لها وجودها واستمراريتها وتاريخها ربطتها مع الدولة العربية، إلا أنها قصرت في النهاية عن بناء توافق تام بين الطرفين، فتكونت "الطورانية" التركية، و"القومية" الفارسية، و"الانتمائية العرقية" والإثيوبية، مع أن هذه الحضارات قد شهدت مشكلات الاندماج بين أقليتها⁽¹³⁾. كما أنها عانت من مركبات البحث عن الدور.

لقد واجهت الدول العربية، من جراء هذا الصراع، حالة من التنافس، جاءت على صور مختلفة فرضتها طبيعة الدول الجوارية، ومكونات تاريخها وحضارتها وإمكاناتها.

المبحث الثاني: التنافس العربى - الإيراني

قبل تناول قضية التنافس القيمى والحضارى بين العرب وإيران، لا بد أن ندرك أن هذا التناول لا يمكن أن يتم إلا في إطارين: الأول إطار العالم الإسلامى،

والآخر الإطار الجغرافي - الحضاري، لنرى أن أهم ما في موقع العلاقات بين الطرفين هو معالم الاشتراك والافتراق؛ إذ إنها مقدمة لازمة لتبيان موقع العرب والإيرانيين من المنظومة الإسلامية بحدودها القيمية والحضارية.

ليس لأي باحث حاجة إلى سوق كثير من الاستدلالات لتبيان وجود هوية مشتركة بين أبناء هذه المنظومة، غير أن "الهوية" تضعف وتقوى، تبعاً لمدى ما يسجله المسلمون بوصفهم أمة من حضور على الساحة العالمية. هذه الهوية المشتركة نجدها على الصعيد النظري تذهب إلى المناحي العقلية من المعرفة البشرية دون المناحي التي ترتبط بالواقع الملموس والمحسوس. وعلى الصعيد النظري أيضاً يشترك المسلمون في الإيمان بنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وبقدسية القرآن وقُدسية السنة النبوية الشريفة وقُدسية أماكن التعبّد. لذا فقد قامت بين أطراف المنظومة الإسلامية آداب مشتركة قامت على أساس القرآن والحديث وعلومهما المختلفة⁽¹⁴⁾. كما تكون فكر إسلامي مشترك ظهر على مر التاريخ في حقول الفلسفة والعرفان والكلام وعلم التاريخ. وظهر رجال تجاوزوا كل الحدود الجغرافية في داخل العالم الإسلامي وخارجه.

إلا أن ذلك لم يبلغ تماماً تنامي مظاهر التجزئة والتنافس التي تمثلت أولاً في التجزئة السياسية. ولا يقصد بذلك تعدد الحكومات والأحزاب والتجمعات القبلية. ولكن يقصد الصراع المصلحي بينها. وهو صراع ينطلق إما من "ذاتية" مستفحلة، وإما من "عامل أجنبي" فرض نفسه على الساحة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وقد انقسمت مظاهر التجزئة هذه وغيرها إلى:

1. التجزئة القومية.

2. التجزئة الطائفية.

وهنا تبدو "مسألة" من هو صاحب السهم الأوفى في بناء الحضارة الإسلامية أهم العرب أم الإيرانيون؟ يدور هذا النقاش عادة حول قول بعض القوميين الإيرانيين: إن "الغزو العربي" قد أباد حضارة عالمية كبرى كان الإيرانيون قد شيّدوها منذ أن أقاموا إمبراطوريتهم. وقالوا: إن الإيرانيين قد عانوا فأشادوا حضارة إيرانية أخرى بعد ظهور الإسلام، اتخذت اسم "الحضارة الإسلامية"⁽¹⁵⁾؛ أي أن القوميين الإيرانيين قد عزوا النشاط العلمي والثقافي الإسلامي لدى الإيرانيين على مر العصور التاريخية الإسلامية إلى أسباب قومية. في حين اضفى الباحثون العرب على هذا الدور الإيراني طابعاً شعبياً⁽¹⁶⁾.

في ظل هذه التوجهات، فإن دراسة التنافس الحضاري والقيمي بين العرب

وإيران حديثاً تفضى، وبالضرورة، إلى دراسة الصراع من منظوري الأصولية والحادثة اللذين شهدهما مطلع القرن العشرين على المسرح الاجتماعى للطرفين. فقد ظهرت فى كل من إيران والعالم العربى اتجاهات ثلاثة، حكمت مجموعة الآراء والأفكار فيهما. كان أولها الأخذ بتيارات الحضارة الغربية واتخاذها أنموذجاً. ورأى أتباع هذا الاتجاه أن الخلاص لا يكون إلا بالانتقال من الأصولية إلى الحداثة. أما الثانى فقد تمثل فى الرفض الكامل لهذا التوجه، ودعا إلى ضرورة التمسك بالأصول. فى حين أخذ الاتجاه الثالث بالمنهج الاعتدالى الوسطى بين سابقيه؛ أى الأخذ بالتحديث الغربى مع إضفاء الطابع المحلى عليه، والمحافظة على الموروث، وخلق نوع من التآلف بين المفاهيم الغربية والتعاليم الدينية.

لقد استمر الصراع بين هذه التيارات فترة طويلة، امتدت من بداية القرن العشرين، واستمرت حتى الثلاثينيات منه. واتخذ هذا الصراع صفة تصادمية قادها الأزهر فى مصر والحوزات فى إيران، وابتعد عنها بقية العالم العربى خشية الوقوع فى خلاف ديني. وكانت الدول الغربية الكبرى الفاعلة فى المنطقة تخشى الدخول فيه، وتحذر أتباعها منه، ولكنها كانت تدفع نحو استمراره؛ وذلك:

1. رغبة منها فى وقوع مزيد من الخلاف لإضعاف الطرفين.

2. تهيئة الأجواء لقيام دولة إسرائيل.

إثر ذلك شهد العالم العربى وإيران تطورات تركت آثارها على الخطاب الثقافى والفكرى والحضارى فيهما. ففى العالم العربى طغى شعار "القومية" المتمحور حول النظريات الاشتراكية والناصرية، التى فشلت جميعها فى الإجابة عن الطروحات المثارة حول الفكر الرأسمالى وحضارة الأديان والموضوعات الثقافية؛ وذلك لكون هذه النظريات قد ربطت أنفسها مع أهداف غير واضحة، وفلسفة غير متجذرة، وحضارة لم تكن ذات أصول، وقيم غريبة عن طبيعتها، ولم تستطع الصمود ولم تقو على البقاء.

أما إيران، حتى ثورة 1979، فقد استلهمت النموذج "الكمالي" التركى، وذلك عبر التمحور حول الغرب. إلا أنها هى الأخرى قد فشلت لأنها لم تتمكن من هضم الحضارة الغربية، وإعادة تكوينها إيرانياً⁽¹⁷⁾؛ لذا ظلت منظومة القيم الحضارية الغربية جسماً غريباً داخل الفكر الإيرانى، وظل السياق غريباً أيضاً. وفى أول مواجهة مع الحقيقة الدينية الإيرانية، انهزمت كل محاولات الدمج التى استمرت فترة طويلة من الزمن بدون أن تترك أثراً أكثر من خلق طبقة من المفكرين الإيرانيين الذين أخذهم تيار العودة إلى "الفارسية"؛ بل وأكثر من ذلك فقد خلقت حالة من الرفض الاجتماعى والقيمى لكل ما هو غربي. حتى إن الحركات التى

أطلقت على نفسها اسم الإصلاحية أو الانفتاحية، عجزت عن أن تخلق كيانات حضارية وثقافية فكرية إيرانية. ولذا فقد استمر الافتراق العربي الإيراني بسبب إصرار إيران على طرح النموذج الديني الفكري الحضاري، الذي تؤمن به، على جوارها العربي، ومحاولتها الابتعاد عن الاشتراك الفكري والثقافي مع الدول العربية الجوارية لأسباب أيديولوجية.

وبالرغم من قيام ثورة 1979، وكونها عملية إبادة للحكم السابق؛ فإنها لم تستمر في عملية بناء الثقة مع العالم العربي؛ إذ طرحت في بداية حكمها شعارات مساندة للحق العربي، وأصبحت القضية الفلسطينية حاضرة في مقدمة الأدبيات السياسية الإيرانية، وبدأت عملية جريئة وقوية لاستنهاض العقيدة والتاريخ والحضارة الإسلامية. إلا أن ذلك لم يستمر طويلاً حتى انقلب الوضع، وبدأنا نرى في نماذج الأدب السياسي الإيراني سلبية في شكلها ومضمونها الأيديولوجي والقومي، ساعد على ذلك تساقط الفكر الاشتراكي إثر انهيار الاتحاد السوفيتي؛ إذ تراجعت التيارات الماركسية في إيران وغيرها من دول المنطقة، وقويت التيارات اليمينية التقليدية. وهكذا فقد دخلت المنطقة العربية والإيرانية شوزوفرينيا جديدة تمثلت في المواجهة بين العلمانية والإسلام، وبين التشدد والتسامح، وبدأ التسابق في طرح النماذج المتنوعة للحكم الديني⁽¹⁸⁾.

حمل تاريخ العلاقات العربية الإيرانية خبرة طويلة قوامها التأثير المتبادل حسب مؤهلات القوة بين الطرفين؛ إذ كانت توجهات الهيمنة واضحة، خاصة أن الإمبراطورية الفارسية قد بدأت تنهار، إما بتأثير الفتوحات اليونانية والرومانية، وإما بدخول الإسلام ساحة التشكيل العربية - الإيرانية بعد معركة القادسية.

لقد تميزت العلاقات العربية - الإيرانية بالتنافس الحضاري، برغم القوة الجمعية للإسلام. فدخل الطرفان في ثنائية الشيعة والسنة. وبدأ الإيرانيون في رسم علاقاتهم مع العرب على أساس الهوية القومية المتميزة، وعلى مذهبية أنهم دخلوا الإسلام فعلاً. إلا أن حضارتهم قد أثرت في الفكر الإسلامي وخدمته وهي أصلاً سابقة له، وهذا ما أطلقوا عليه اسم "الفتح الفارسي للإسلام"⁽¹⁹⁾. إلا أن هذا الطرح كان يتسم بالمغالاة والغلو، وهو تجاوز على قداسة الدين.

أثر الإسلام بعمق في الأوضاع الحضارية الإيرانية حين أسقط الدولة الساسانية، وأزال نظام الطبقات وهيمنة الزرادشتية، كما رسم نمط العلاقات العربية - الإيرانية على صورة جديدة اعتمدت الدين أساساً على حساب العرق، مع أن المصطلحات الحضارية والاجتماعية ظلت باقية في ذهن الأمتين. فكلية "موالي" أصبحت ذات مدلولين، فرغم أنها تعني لدى المسلمين من دخل الإسلام من غير

العرب وهى تعنى الحليف، رأى فيها الفرس نفيا واضحا لتحقيق المساواة الاجتماعية الكاملة، ووقع إثر ذلك خلاف بين النظرة القبلية التى ميزت العرب من غيرهم، وبين النظرة الإسلامية التى رأى فيها الفرس الدعوة إلى المساواة.

قام نقاش أدبى وثقافى وحضارى كان على أحد طرفيه حملة الثقافة العربية الإسلامية (عرب وفرس)، وكان على الطرف الآخر جماعة إحياء التراث الساسانى (فرس). واختلط الحوار الدينى بالحوار السياسى وبالحوار الثقافى. وأكد الجانب الفارسى أن إسهام "الفارسية" كان واضحا فى إغناء الحركة الأدبية العربية⁽²⁰⁾. إلا أن ذلك، فى الحقيقة، لم ينتج تزاوجا بين الحضارتين، كما لم يخلق تواصلا؛ إذ طغت مؤخرا حالة من الشك بين الطرفين أسهم الموروث الفكرى الإيرانى فى تشكيلها.

إن قراءة دقيقة لتطور "الدولة" فى إيران، يدل على أن اعتماد المذهب الشيعى كان وليد تخطيط وضعه قادة الفكر الدينى الإيرانى ابتداء من الطريقة الصوفية (الشيخ صفى الدين المتوفى عام 1334م)، والشاه إسماعيل الذى ترأس الطريقة فيما بعد، والذى أعلن التشيع مذهباً دينياً رسمياً إثر دخوله تبريز عام 1501م، وجاء ذلك حقيقة استجابة للرغبة فى استعادة الهوية الوطنية الإيرانية⁽²¹⁾، وعندها بدأت الدولة الصفوية فى تشييع إيران وتحويلها من السنة إلى الشيعة.

لقد كان للاختلاف المذهبى أثر واضح فى تمييز هوية الجانبين العربى والإيرانى، برغم أن التشيع بدأ فى الأصل عربياً، وكان مركزه الأول فى العراق. ولذا نرى أن بعض الدارسين العرب للفكر الإسلامى فى محاولتهم للتقريب بين المذاهب، قد رجعوا إلى مذهب الإمامية⁽²²⁾.

أما المفكرون الإيرانيون، فقد مزجوا فى أدبياتهم السياسية بين إيران "المسلمة" وإيران "القومية"⁽²³⁾، فطرحوا خيارات الانتماء عندهم على وجهين:

1. إن كان الأساس فى تعيين حدود الأمة الإيرانية هو العنصر الأرى، كانت النتيجة الاقتراب من العالم الغربى والانقطاع عن الأمم المسلمة والأمة العربية غير الأريتين.

2. أما إذا كان ملاك الأمة هو نظامها الفكرى والسلوكى والاجتماعى، فيغدو العرب والترك والهنود والإندونيسيون والصينيون أصدقاء، بل أقرباء لإيران⁽²⁴⁾.

إلا أن ما يعارض هذا الخطاب الفكرى هو حقيقة أن انقسام الخيارات والنقاط أحدها لا يتخذ بقرار حزب أو نخبة أو حكومة. ففى الحالة الإيرانية نرى أن "القومية" قد اخترقت "إسلاميتها"، ويتضح ذلك من الإجراءات المتخذة على المستويين السياسى والفكرى معاً. فكثيراً ما تتحدث الأدبيات الحضارية الإيرانية عن "فضل" الأمة الإيرانية

وخدماتها الجلية للإسلام. وتمثل ذلك أيضا بالاندفاع الإيراني نحو تصور "الإيرانية" "قومية شوفينية" أو "أرية" تجعل منها أيديولوجية تفرض نفسها على الجوار، وتتهج فكر التوسع والهيمنة. وتعدو سياسات الاستبدال وإلغاء الآخر سياسة مركزية لها. لذا فقد عملت على اختراق الجوار الجغرافي (تصدير الثورة)، وغدت مفاهيم "ولاية الفقيه" و"ثائب الإمام" مرجعية الخطاب السياسي الديني الذي سيطرت عليه اعتبارات الدولة الإقليمية ومطامع الجغرافيا. ولعل لنا في الإصرار الإيراني على تسمية الخليج العربي بالخليج الفارسي أحد المظاهر التي تدل على الأيديولوجية الفارسية. وأبعد من ذلك فقد كانت الحرب مع العراق تدار بذهنية القومية، وغيبت عنها تماما الذهنية الدينية إلا في الاستخدام الحشدي والتعبوي للمعركة؛ إذ طرحت شعارات تقول: إن المعركة مع العراق هي معركة "الإسلام" مع "الكفر". واستمرارا بهذا التوجه فقد عمدت القومية الإيرانية إلى تشويه صورة القوميات الأخرى، حتى إنها شبهت القومية العربية بالصهيونية⁽²⁵⁾. وفي مواجهة ذلك استنفر العرب، وبدأوا في الدفاع عن قوميتهم، مع حرصهم على ألا يقعوا فيما وقع فيه الإيرانيون فيفسر موقفهم بالـ"شيفونية"⁽²⁶⁾.

يقول الإيرانيون: إن الإسلام قد خلق مدا فكريا وعاطفيا وحضاريا وقيميا بين الأمتين العربية والإيرانية. وقالوا: إن تعاليم الدين الحنيف تؤكد أن الداعي إلى عصبية ليس من أمة الإسلام؛ إلا أن التفسيرات الإيرانية للدين ودوره في صياغة سياسة الدولة وإدارتها وحكمها، قد أفضت إلى قيام حالة من التأزم في العلاقات العربية - الإيرانية، خاصة أن رجال الدين الإيرانيين كانوا باستمرار إما مشاركين في الحكم أو متطاعين أو متاهبين له، كما أنهم حافظوا على مؤسساتهم، وحرصوا على تنميتها واستقلالها، بالرغم من الصدام القوي الذي قام بينهم وبين النشأ الذي لم يسمح بفتح أي حوار مع مؤسسات المجتمع في مجال عملية الحكم.

وتطويرا لموقفهم بدأ رجال الدين الإيرانيون يطرحون شعارات عكست إصرارهم على تثبيت بديهيات الدين والقومية، وإرساء الدعائم السياسية والاجتماعية والفكرية والقانونية للدولة، ومن ذلك شعارات "الاستقلال" و"الحرية" و"الجمهورية الإسلامية". إلا أنهم لم يفلتوا من ظاهرة الانشطار السياسي، فكانوا أربعة اتجاهات؛ المتشددون والشعبيون والعصريين والإصلاحيين. انتصر من بينها اتجاه المتشددين بقيادة الإمام الخميني الذي استطاع أن يضم بين صفوفه أيضا أتباع اتجاه الإسلام الشعبي، في حين ظل الإسلام العصري ممثلا "بمجاهدي خلق" الذين مازجوا بين الإسلام والأفكار الاقتصادية الاشتراكية⁽²⁷⁾.

إن التوجهات الجديدة التي بدأ يقودها الإصلاحيون في إيران، تؤكد أنها متجهة نحو التخلي عن أن تظل إيران في حالة مجابهة عسكرية وسياسية، كما بدأت في الأيام الأولى للثورة. وقد بدأ الإصلاحيون يطرحون شعارات "الاعتدال"

و"البراجماتية" الساعية نحو تحقيق الاستقرار الإقليمى والحل السلمى للنزاعات الجوارية⁽²⁸⁾. غير أن الواقع يدل على أن استحضار التاريخ، واستنهاض همة المواجهة والمنافسة الحضارية والقيمية قد سيطرت على ذهنية واضعى الاستراتيجية العامة للدولة الإيرانية؛ خاصة أن المفهوم الحضارى والقيمي لإيران ظل على حاله منذ تشكل الدولة الصفوية عام 1501م، بالرغم مما صاحب قيام الثورة من رومانسية دينية. فقد بدأت إيران الثورة باستعراض قدرتها الأيديولوجية، عندما توجهت إلى العالم الإسلامى بطرح نفسها "الصيغة الأصح" للإسلام، وتوجهت إلى بعض دول الخليج لتصدر إليهم الثورة بوصفها أمرا محتوما ومحسوما، وذلك أولا لأن الخليج قريب منها، وثانيا لوجود أعداد كبيرة من الشيعة فيه. ومن جهة ثانية فقد أكد آية الله الخمينى فى دستوره أن رئيس الجمهورية فى إيران يجب أن يكون إيرانى الأصل والجنسية، ومؤمنا بمبادئ الجمهورية الإسلامية والمذهب الرسمى للدولة⁽²⁹⁾، وهذا خروج عن معتقدات الجماعة الإسلامية. ناهيك من أن المهدي المنتظر أو الإمام الثانى عشر الذى هو ابن الإمام الحسن العسكرى، والذى هو من آل البيت، عربى هاشمى، إلا أن قيادة الأمة الإيرانية قد طلبت من الإيرانيين أن لا يتبعوا هذا المهدي "بمواصفات" أهل السنة عند ظهوره⁽³⁰⁾.

وبالرغم من تأييده الحذر للحكم الملكى⁽³¹⁾ الإيراني السابق؛ فإن الخمينى يؤكد بعد الثورة أن الإسلام لا يتفق مع النظام الملكى والأنظمة المشابهة فى المنطقة⁽³²⁾. وهنا اندفعت إيران نحو بناء مجابهة أيديولوجية إلى جانب العمل العسكرى، وذلك على الجبهتين الخارجية والداخلية؛ إذ عطلت جميع النشاطات المتجهة نحو الانفتاح⁽³³⁾. غير أن التوجه نحو الإصلاح بدأ خطواته الأولى لتحقيق ذاته، وأخذت شعارات الثورة تخفى من على الجدران لتحل محلها لوحات إعلانية تروج للمنتجات اليابانية والأوربية والأمريكية. وبدأت إيران مع رافسنجانى أسلوبا متميزا يرفض التعارض بين "الإسلام" وبين "القومية" الإيرانية؛ وهو الأمر الذى يعنى أن التنافس القيمي والحضارى بين العرب وإيران، سيأخذ بعدا جديدا يتمثل فى إدخال القومية على أنها أحد أسلحة الصراع العربى - الإيراني، بعد أن كانت الحرب مع العراق تسمى حربا بين الإسلام وأعدائه⁽³⁴⁾.

لقد جاء الصراع الخفى بين العرب وإيران انعكاسا للصدام بين القوميتين العربية والفارسية، وللتنافس الأيديولوجى الحضارى بينهما. كما أن إدارة هذا الصراع قد أوكلت إلى دولتين هما السعودية وإيران اللتين تديرهما مجموعتان متنافستان من العلماء تتمسكان بالقيم الإسلامية الشاملة وتؤثران فى السياسة الخارجية لكل منهما. إضافة إلى أن النظامين يطرحان نموذجين مختلفين للدولة

الإسلامية" يجمع بينهما وجود سلطة للمؤسسة الدينية أخذت في إيران القيادة والتنفيذ، وأخذت في السعودية القيادة الدينية، واستعانت بغيرها في المعطى السياسي. ثم انضمت تركيا إلى هذا التنافس القيمي الديني؛ إذ طرحت نفسها بوصفها دولة إسلامية علمانية ليبرالية، مع ما يرافق ذلك من تناقض أدخلها في متاهة الانتماء وضياح الهوية.

لقد خلق التنافس العربى - الإيراني الحضارى القيمي خلافاً مذهبياً فلسفياً، كما وظفت الأيديولوجيات لخدمة مصالح أمنية عليا، وهذا ما فعلته الثورة الإسلامية وما كانت عليه المواجهة العربية كذلك؛ أى أن المعطيات الحضارية والقيمية قد أصبحت إحدى ساحات الصراع الذى شهدته المنطقة. وتجاوزت الأمور حدودها فدخلت إيران، كما فعلت تركيا، فى افتراق كبير على مستوى الذهنية القيادية للدولة. ولمواجهة الصراع التاريخى الذى حدث فى العالم الإسلامى بين المدارس الفقهية السبع الكبرى (السنية الأربع والشيعية الثلاث)؛ فقد حاول قادة الفكر الدينى فى إيران التخفيف من حدة المغالاة والتقليل من شأن الخلافات عن طريق استرضاء أغلبية السنة، وذلك بالاعتراف بالإسهامات الكبيرة التى قدمتها الإمبراطورية العثمانية للأمة الإسلامية، غير أنهم لم يثبتوا على ذلك، فراحوا يرفعون من شأن أئمة الشيعة بحيث أوصلوهم إلى منزلة التقديس. وقالوا فى فضل الإيرانيين على العرب: إن الخروج العربى من إيران تمايز كثيراً عن خروجهم من الأندلس؛ إذ استمر الجو الروحانى السامى فى إيران، فى حين لم يبق من الفتح العربى للأندلس إلا بعض الآثار التى لم تستطع أن تبقى حتى على الحد الأدنى من العلاقة بين الطرفين⁽³⁵⁾.

وبالرغم من محاولة إثبات هذه المقولة؛ فإن ما حملته الممارسات جعلت المعادلة، إن لم تكن معكوسة، فإنها على الأقل غير دقيقة، فما بقى من الفتح العربى لإيران لم يتعد إلا ما حفلت به بعض الدراسات اللغوية والدينية والفلسفية، والاشتغال فى ميادين الفكر والجمال.

وتقول أدبيات العلماء الإيرانيين: إن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أقام الدولة فى المدينة المنورة كان الذين معه يتذرعون بشئى الذرائع كى لا يخطرطوا فى الجهاد⁽³⁶⁾، فى حين أن الحماسة والشوق للتوجه إلى جبهات القتال والاندفاع نحو الشهادة فى أيام الثورة الإيرانية لم يكن له نظير فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة الأول رضى الله عنه⁽³⁷⁾. بل إن افتراقاً واضحاً بدا فى توجهات الثورة الإسلامية عن سابق تفجرها، فدرست 1979 وتعديلات أغسطس 1989 لم تلتفت إلى الحقوق الدينية والسياسية لأبناء الطوائف غير الجعفرية فى إيران، بخاصة الأكراد الحنفيين والتركمان والبلوش المالكيين، وفى هذا تخل عن

الدعوة إلى الوحدة الإسلامية التى رفع رايتها قادة إيران قبل الثورة⁽³⁸⁾.

إن ما سبق لا يمكن أن يحجب عنا الرؤية بأن الشيعة العرب قد دفعوا نحو الاعتدال ومحاولة التقريب مع السنة، حاملين فى ذهنهم أن تشيعهم لم يكن، ابتداءً، منطلقاً سياسياً بقدر ما كان محبة لآل البيت، وهو ما يؤمن به أهل السنة، بل هو معقل فكرهم. إلا أن هذا لا يعنى تطابقاً قيمياً بقدر ما هو إحاطة حضارية بما يشهده العالم من تطور فكرى يقوم على إبعاد الميثافيزيقيا عن واقع العمل السياسى والاجتماعى والاقتصادى.

إن صادق التحرك نحو التلاقى بين العرب وإيران يقتضى أولاً صدق النية فى بناء الثقة، والخروج عن حالة البحث عن الدور الأول والأقوى والقائد، والإيمان المطلق بأن الدين الإسلامى ومخزونه الفكرى والعقائدى والحضارى والقيمى ومحبة آل البيت والتشرف بمودتهم، لم تكن لأحد دون آخر. ومن ثم فإن التسابق يجب أن يكون فى التقرب إليهم، لا فى المنازعة والمنافسة التى تصل بالغلاة أحياناً إلى حد تكفير الآخرين ورفضهم. ناهيك من أن هناك شعوباً كثيرة وأممًا متعددة قد دخلت دار الإسلام وتعاونت مع العرب، ولكنها لم تأت من انفعالات التفوق وادعاءات التميز، ولم تكن أسيرة نظرة قومية أحادية ضيقة، تصل بالمجتمعات إلى حواف التآزم والتنافر والكره.

لقد أدارت بعض الأدبيات السياسية الإيرانية هذه القضية - الأزمة بصورة جد خاطئة؛ إذ قالت مثلاً: إن "الشعبوية" قد جاءت ردة فعل على الشعار الذى رفعه العرب بأنهم "خير الأمم" اعتزازاً بلغة القرآن وتماهياً مع النزعة القبلية⁽³⁹⁾، وإن كان كذلك فإنما قصد بهذا الشعار الأمة الإسلامية العربية، وإلا فلماذا لم تبرز مفاهيم مضادة تقابل مفهوم "خير الأمم" من أقطار دار الإسلام الأخرى؛ مثل أفريقيا وأقطار آسيا الأخرى، أو حتى من الأندلس. إن مرد ذلك إلى وجود شعور متأصل فى نفوس بعض الشعوب التى دخلت الإسلام، وهى تسعى للوصول إلى امتلاك "قوة الأرض" و"سنة الجنة"، وإلا فكيف تفسر "الطورانية" التركية و"القومية" الفارسية. وهنا لا يمكن أن نتجاهل وجود عوامل أخرى متسببة فى انطلاق مفاهيم التجزئة والافتراق بين إيران والعرب، ومنهم اليهود وغلاة المفكرين الشيعة الذين وقعوا أسرى أفكار وضعت لتلغى مساحات التلاقى بين الطرفين.

المبحث الثالث: التنافس العرب - التركي

لقد حكمت العلاقات العربية - التركية ولمدة طويلة فى الزمن حقيقتان مهمتان:

أولاهما: أن العثمانيين اكتفوا بعد إخضاع الولايات الجديدة (ومنها العربية) بفرض سيطرتهم العسكرية والسياسية عليها، وتركوا لشعوبها مؤسساتهم القديمة،

متحاشين أن يخلت تنظيمها الاقتصادي، كما تركوا لهذه الولايات حرية الاحتفاظ بلغاتها وتقاليدها وعاداتها ودياناتها وإرثها الثقافي.

الأخرى: كان المسلمون يرون أن الحروب التي خاضها العثمانيون في الغرب هي جهاد في سبيل الله لتوسيع رقعة دار الإسلام؛ لذا سارعت بعض الأقطار إلى استقبال السلطان. ولم تعد كلمة "العرب" ترد في الوثائق والكتب والمعاملات، وحلت محلها كلمة "المسلمون"؛ لذا كان الخروج على التقارب إرادة هامشية، إلا أنها ظلت تكبر في الفكر والثقافة، حتى أخذت دورا لا يستهان به، قاد إلى جملة من الشكوك نتيجة لتوالي الممارسات غير المقبولة. أدى ذلك كله إلى إثارة الإحساس القومي العربي، في حين كانت الأستانة تحاول لملمة أطراف الإمبراطورية. ووقيت مراكز الفقه والفكر في الأزهر والأموى ومدارس بيت المقدس والرملة وحلب وحمص وغزة وبعلبك وطرابلس وصيدا وفي العراق، وازدادت قدرتها على تخريج أفواج من طلاب العلم الذين قادوا نهضة فكرية اجتماعية مؤثرة، لم تبق في الإطار الاجتماعي والثقافي، بل تجاوزت ذلك إلى ميادين السياسة على أسس قومية بحتة أحيانا.

اعتمد العثمانيون في تعاملهم مع العرب على رابطة الدين التي استمرت تشد ولاء العرب لهم قرابة أربعة قرون. ولكن ما إن أصبحت الأيديولوجية "الأتاتورية" "الطورانية" تحكم توجه الأتراك في حياتهم السياسية والثقافية والعقائدية والاجتماعية والفكرية والقيمية، حتى بدأ التقارب العربي التركي. فاعتمدت تركيا العلمانية، وأخذت شيئا فشيئا تتسحب من الماضي ومن الموروث التاريخي مع الأخذ ببوار قطع الصلات الروحية والفكرية والثقافية والحضارية مع العالم الإسلامي. وأخذت ترى نفسها جزءا من الحضارة الغربية، بما يعنيه ذلك من بعد قومي، وذلك إثر نشوء فكرة القوميات في أوروبا في خلال القرن التاسع عشر، التي انتقلت إلى الدولة العثمانية عن طريق الاتصالات الفكرية والتعليمية؛ وهو مما أدى إلى فورة قومية عارمة.

انتهجت تركيا المذهب العلماني، ولكن بمفهومها هي، حتى إنها لم تلتزم معنى العلمانية كما وردت في الفكر الإنجليزى أو الإيطالى أو الفرنسى. وظهر أن هناك إصرارا بينا وقويا لدى السلطة التركية على علمنة الدولة وسلخ الأمة عن فاعلية عقيدتها. وقد نشرت الدولة التركية مذهبيتها الجديدة، على أنها "ابتداء" إعلان حرب على العقيدة والشريعة⁽⁴⁰⁾.

وبالرغم من أن أكثر الدساتير في الدول العربية تورد، ما يفهم منه نصا أو روحا، أن دين الدولة هو الإسلام؛ فإن ذلك لم يتعد أن يمثل تهادنا مع مشاعر الجماهير الدينية. إلا أن هذه الدولة لم تنازع الدين كما فعلت تركيا؛ ولذا فإننا نرى

أن تناقضا كبيرا بين العرب وتركيا قد نشأ إثر توجيهها نحو الهوية الغربية مضحية بتقاليد تاريخها وموروثها الحضارى والقيمي⁽⁴¹⁾.

يمتد التنافس القيمي والحضارى بين العرب وتركيا إلى بدايات التكوين والتوسع للدولة القومية فى المنطقة التى يعيشون فيها؛ إذ كان العرب مسلحين بحقيقة الفتح الإسلامى، وتركيا متجهة نحو الدخول تحت اللواء القادم بالدين الجديد من الجزيرة العربية. إلا أن تركيا وبتخالفها مع أصولها، قد انطلقت فى ممارساتها من حقيقتين:

1. أنها فرقت بين التركية "الطورانية"⁽⁴²⁾ والجنس العربى، كونه الجنس التابع والمحكوم.

2. أنها اعتمدت نظام "الملة" الذى حددت بموجبه مسئوليات الأقليات الدينية فى زعاماتها وقياداتها.

ولعل هذا قد مثل أساس المشكلة الطائفية فى بعض أقطار الوطن العربى؛ وهو الأمر الذى كان أحد الذرائع التى احتجت بها القوى الأوربية للتدخل فى الشؤون العربية؛ إذ رأت نفسها حامية لهذه الأقليات. وردت تركيا العثمانية على ذلك بالقول: إنها حمت الأقطار العربية عسكريا وحضاريا من هجمات الغرب.

وهكذا فقد جاء تاريخ العلاقات العربية - التركية ملينا بالاتهامات والمرارة والتناقض⁽⁴³⁾. ولعل مرد ذلك إلى أن أغلب الذين كتبوا عن تجربة العلاقات بين الطرفين هم إما من المؤرخين، وإما علماء السياسة أترাকা أو عربا. وهذا يعنى ارتئانا إلى الماضى، أو وقوعا فى الاضطراب الذى تفرضه الأحداث، أو أن الدارسين الأتراك، وكذلك العرب، قد وقعوا فى شرك المصادر الأوربية المحرفة، فصدرت أحكامهم عن ذهنية اجتماعية وفكرية وثقافية مسبقة الصنع⁽⁴⁴⁾.

على أن هذا يجب ألا يحجب الرؤية عنا، بأن الأصولية الإسلامية التركية (الأصولية بمعنى الالتزام بالأصول الإسلامية الصحيحة)، قد بدأت تتبلور فى شكل محاولات دينية (النورسية وبعض الطرق الصوفية) مع نهاية الدولة العثمانية، وقويت فى عهد أتاتورك الذى استخدم الدين فى بداية حكمه، واستعان بالتيارات الإسلامية فى هضبة الأناضول لدعم سلطته⁽⁴⁵⁾. كما أن بعض الحكومات التركية، وإن هى انتهجت الليبرالية فى تناولها للأمور الدينية، فقد بقيت ملتزمة بالتقاليد العلمانية التى استطاعت أن تمتص نزعة الدولة الدينية التى تبنتها الأحزاب والجماعات الدينية، وذلك بمساندة الجيش صاحب القرار الأقوى. وبالرغم من كل ذلك، فلا الأحزاب الإسلامية استطاعت أن تملك مقاليد الأمور، مع ما كانت تحظى به من دعم الأمة، ولا الجمهورية تمكنت من فصل الدين عن الدولة بشكل قاطع.

وكل ما أنجز هو أن تركيا قد أتاحت للإسلاميين أن يستخدموا الوسائل المتاحة، ولكن شريطة أن تظل مؤسساتهم ضمن نطاق الدولة الرسمي. وهكذا لم يصل الإسلام في تركيا إلى درجة "التعصب"، إلا أنه استخدم لضرورات التعبئة الجماهيرية، كما استخدمته الدولة - وبذكاء - لاعتبارات برجماتية لمواجهة التيار الشيوعي، ثم تخلت عنه بل وحاربتة فكرا وسياسة عندما قوى مركزها.

ولغايات المقارنة، فإننا نقول: إن تركيا التزمت بفكر ابتعد عن الالتزام الديني، وبدأت تجربتها الأيديولوجية على أساس من التحديث والديمقراطية، وهذا يعنى التفارق مع الشرق العربي. إلا أنه في الوقت الذي أسست فيه تركيا التجربة البرلمانية، قضى على النظامين الملكيين في مصر، وبعدها في العراق، وسيطر العسكر على مقاليد الأمور، والتزم النظامان الجديدان فلسفة ثورية أيديولوجية قومية. وقاد هذا الوضع الجديد إلى شيء من التلاقى بين الدول الثلاث: تركيا والعراق ومصر، ولكن بدون التزام بإعادة صياغة العلاقات بينها. ولعل من أسباب ذلك أن الأحزاب التركية قد تواصلت تاريخيا وتلاقحت سياسيا وتجددت موضوعيا في حين أن الحزبية العربية لم تستطع، حتى الآن، الدخول في التأثير الفكري والأيديولوجي العربي بصورة فاعلة⁽⁴⁶⁾.

أما الديمقراطية فإنها قد أثارت اهتمامات متزايدة لدى الأتراك، في حين لم نجد ذلك لدى العرب، وذلك لوجود فوارق بينهما على مستوى الفهم والتفكير والممارسة. فالتجربة الحزبية والبرلمانية وجدت مكانها في الإدراك السياسي التركي، بالرغم من سيطرة الجيش، أكثر مما وجدت لدى العرب. ولعل الفارق الواضح بين الفكرين السياسيين العربي والتركي، في هذا السياق، أن التعددية الحزبية، ولو أنها كانت مراقبة في تركيا من قبل المؤسسة العسكرية؛ فإنها متقدمة على نظيرتها في العالم العربي الذي أنهت الانقلابات، حتى في دولة الليبرالية، وتعددية الأحزاب واعتمدت نظام الحزب الواحد⁽⁴⁷⁾.

وخروجا مما سبق من تفارقات فكرية، نرى أن التنافس العربي التركي الذي شمل مجالات الحضارة والقيم والفكر والسياسة، قد جاءت على خلفية الحرص التركي على احتلال القيادة ولعب الدور الأول⁽⁴⁸⁾، خاصة بعد أن ضمن الأتراك القيادة الدينية بمباركة عربية، حتى خرجت الخلافة من مواقعها في الجزيرة وبغداد ودمشق واستقرت في الأستانة. كما كان المتحدثون باللغة التركية من العرب أكثر بكثير من المتحدثين بالعربية من الأتراك بالرغم من أن العربية هي لغة القرآن والحديث والفقه. وإن أية إحصائية لأمهات الكتب في اللغة والفقه والأدب تدلنا على أن بلاد فارس قد أنتجت من علماء هذه العلوم أكثر بكثير ممن جاءوا من الترك، إذا أردنا أن نخرج العرب من المعادلة.

لقد بدأ تأثير اللغة العربية فى اللغة التركية منذ القرن العاشر الميلادى، وذلك إثر اعتناق الأتراك الدين الإسلامى⁽⁴⁹⁾، بعد أن كانوا قد استعملوا كثيرا من الأبجديات القديمة⁽⁵⁰⁾. وبعد القرن الرابع عشر الميلادى اشتد اتصال الأتراك بمراكز الثقافة العربية (بغداد وقازان فى آسيا الوسطى). وما إن بدأت فترة التنظيمات (1830-1877)، التى استهدفت إلحاق الدولة العثمانية، من الناحية التنظيمية والقانونية على الأقل، بركب المدنية الغربية، حتى نشأ ما عرف بأدب التنظيمات⁽⁵¹⁾ (1865-1895)، الذى أخذ يستلهم الأدب الأوروبى الغربى. أما فترة الانقلاب العثمانى (بعد عام 1908)، فقد شهدت دخول الاصطلاحات الاجتماعية والفلسفية الغربية إلى تركيا، كما أخذ الجيل الجديد فى استعمال الألفاظ الفرنسية. وفى عام 1928 تغير الحرف فى الكتابة فى تركيا من العربية إلى اللاتينية⁽⁵²⁾.

لم يقصد أتاتورك بذلك تحطيم بنية عثمانية متوارثة فى المنظومة الدينية، بل تعدى ذلك إلى قطيعة تاريخية بوضع حد لطبقة العلماء ذات الأثر فى المجتمع العثمانى وذات الدور السياسى فى الدولة. وقضى على المدارس الدينية والمحاكم الشرعية بوصفهما جهازين يتصلان بالإسلام العثمانى، وحارب الصوفية والمجالس الدينية بوصف ذلك أول إجراء فى طريق الانتقال إلى الغرب والأخذ بالتغريب والتحديث الأوروبى. وبذلك بدأ بعزل تركيا عن المجموعة العربية والإسلامية، ليس سياسيا فقط، وإنما فكريا وحضاريا وثقافيا وقيميا. وبدأ مشروع التحديث عن طريق عمليات التعبئة وتجديد الأجهزة وخلق المؤسسات وتطوير البدائل، من أجل توحيد الاندماج الوطنى القومى فى كل المجالات وأولها الثقافية والفكرية. أما الوسائل التى اتخذت فقد جاءت ضمن عملية "تأميم" ثقافة المجتمع⁽⁵³⁾، وذلك عن طريق بناء ذهنية جديدة تقوم على أساس التلاقى مع أوروبا فى المجالات التعبوية الثقافية والقيمية والتربوية والتعليمية؛ إذ شهدت أوروبا خلال القرن التاسع عشر نشوء فكرة القوميات.

وما إن ترسخت هذه الأفكار حتى بدأ تسربها إلى الدولة العثمانية فى بدايات القرن العشرين؛ وهو مما أدى إلى تفجر ثورة قومية امتدت من اللغة إلى الفلسفة إلى الإدارة إلى القانون إلى فكرة إقامة وحدة الأمة التركية. وانقسم المجتمع التركى إزاء ذلك إلى ثلاثة تيارات متباينة: أولها قومى يؤيد الغرب ويدعو إلى اتباعه فى حضارته ومؤسساته الفكرية والدستورية، وثانيها قومى إسلامى يدعو إلى الوحدة التركية وتترك مؤسسات الدولة كافة، وثالثها ينادى بالتخلى عن كل الآراء والأفكار غير التركية حتى فى الأدب والفن والتربية والاقتصاد والاجتماع.

وتنازعت المجتمع التركى بعد ذلك، قوة اتجاهين متضادين: قاد الأول اتباع "نظرية الشمس"⁽⁵⁴⁾ والجمعية التاريخية التركية، وقاد الآخر مجموعة المفكرين الذين رأوها فكرة عنصرية ورجعية لا يمكن تحقيقها⁽⁵⁵⁾.

إن اعتزاز أمة من الأمم بتراثها الحضاري لا يعني رفض الآخر ووصفه بأنه شر مطلق؛ ومن هنا نفسر اضمحلال "نظرية الشمس" على يد الحركة الكمالية التي لم تسع للوصول إلى هذا الحد من التطرف، وإنما رغبت في التوجه نحو الغرب مع عدم محو الإسلام من الماضي الحضاري التركي وذلك لغايات تكتيكية تدفع نحو عدم فتح جبهات تصادمية مع القوة الأيديولوجية خارج المدن⁽⁵⁶⁾.

اختفى العرب، حسب كتب التاريخ التركي، من مسرح الأحداث بدءاً من الفترة العباسية الثانية ليكونوا جزءاً من مجموع التاريخ الإسلامي. وهنا يُدخل الأتراك أنفسهم بوصفهم فاعلين في خدمة الحضارة الإسلامية ليصبحوا على قدم المساواة مع العرب. ويؤكد المؤرخ التركي إن كان العرب قد فتحوا بلاد ما وراء النهر وتركستان وبعض أجزاء شمال أفريقيا؛ فإن الأتراك قد أسهموا في "أسلمة" البانيا والبوسنة والهرسك وشمال الهند والبرتغال وباكستان وأفغانستان، كما أنجزوا فكراً مثلما أنجز العرب. حتى إن الطابع الإسلامي الذي كان في بداياته عربياً قد اتخذ طابعاً تركياً طيلة الألفية التي سبقت سقوط الخلافة عام 1924⁽⁵⁷⁾؛ إذ ساقطت الكمالية حياة جديدة في الدولة التركية اعتمدت في بدايتها على خلق حالة من التناقض تجاه الإسلام وذلك حتى يمكن تخطي الموروث الديني للوصول إلى "الأوربة"⁽⁵⁸⁾. ورافق ذلك توجه تاريخي اعتمد إضفاء صفة الدين على ما سمي "بالخيانة" العربية للأتراك، وتكريس فكرة الغدر العربي في ذاكرة الأجيال التركية، والإيحاء بأن العرب لم يعوّدوا يحترموا الخليفة، برغم أن مؤسسة الخلافة هي في الأساس عربية. وتجزرت بذلك مجالات الفصل بين الثقافتين العربية والتركية إضافة إلى التركيز الواضح على إنكار القومية العربية بوصفها مفهوماً سياسياً وحضارياً وقيماً.

وإذا ما تعدينا فترة الخلفاء الراشدين (التي سماها العثمانيون فترة "دور السعادة" أو "عصر السعادة") ووصلنا إلى مرحلة الفتوحات العربية - الإسلامية الكبرى، نجد كتب التاريخ التركي تقوم بعملية تنريك واضحة للأحداث التاريخية، من ذلك عد البربر والالانيين من العرق التركي. بل تؤكد أن طارق بن زياد تركي، ولذلك، فقط، استطاع الانتصار على موسى بن نصير العربي؛ مثلما انتصر على أعداء آخرين.

وما إن ننتقل إلى بداية العصر الحديث (الفترة التركية في التاريخ الإسلامي) حتى نجد أن المؤرخين الأتراك يؤكدون أن الأتراك هم الذين أسسوا الدول والإمبراطوريات منذ فجر التاريخ، وأن تقاليدهم انتقلت إلى العرب، ودخلت مصر مثلاً، على أيدي الأيوبيين الأتراك.

وفى نهاية هذه الفترة (أواخر الحقبة العثمانية) نجد أن النزاعات القومية طغت على مظهر مجلس "المبعوثان" التركي، خاصة عندما أدخل جماعة "الاتحاد والترقي" الجيش فى السياسة. وما إن ثار العرب لنيل استقلالهم، حتى اتهمهم الأتراك بالخيانة والغدر⁽⁵⁹⁾. وظلت مقارعة العامل الدينى تدير الفكر العسكرى التركى القوى وتقوده، فعندما تساهل الحزب الديمقراطى فى تطبيق الكمالية أقصى بانقلاب (1960/5/27).

وبرغم ذلك ففى انتخابات عام 1965، فاز حزب العدالة وريثُ الحزب الديمقراطى بأغلبية ساحقة؛ لأنه رفع شعار بناء مسجد فى كل قرية، إلا أنه تعرض لما تعرض له سابقه، فأزاحه الجيش بانقلاب (1971/3/12) بحجة عدم قيام الحكومة (ديميريل) بضرب الاتجاه الإسلامى اليمينى فى خضم الصراع السياسى الذى انفجر آنذاك.

أما انقلاب 1980/9/12 فقد جاء على خلفية بروز الحركة الإسلامية بقيادة حزب الإنقاذ الوطنى (نجم الدين أربكان) وتناميها⁽⁶⁰⁾. وما إن حصل حزب الفضيلة على أغلبية نيابية حتى تداعى الجيش وأقاله وحاکمة وحل حزبه.

وهكذا نرى أن الانقلابات العسكرية التى شهدتها تركيا كان دافعها الأساسى مواجهة التنافى الملحوظ لتيار الفكر الإسلامى. ومقارعة هذا التيار تعنى، بالضرورة، تفارقا عربيا تركيا حضاريا وقيميا وعقائديا، ساق إلى تفارق سياسى، أنتج استمرار المحاولات التركية لاستبدال المواقع التاريخية. فعندما أرادت "التركية" أن تتبنى الحداثة الأوربية بشكلها العلمانى (فصل الدين عن الدولة)، وذلك عن طريق بناء مثال قومى يتطابق مع دولة ذات حدود وسيادة واضحتين، بدأت "الوطنية" العربية، التى كانت تكاد من أجل التخلص من الانتدابات الفرنسية والإنجليزية، بصياغة "ايدولوجيا" معادية للغرب الاستعماري. وفى الوقت الذى كان فيه الأتراك يجهدون فى سبيل التخلص فى تراث الماضى كان العرب يعيدون قراءة التاريخ والتراث. وهكذا كان هناك فى تركيا ودول العرب مذهبان: "القومية" و"الحداثة". فالقومية التركية أرادت أن تكون جزءا من المجموعة الأوربية، فاخضت طريقها إلى الحداثة، فى حين تبنت القومية العربية جزءا من التراث التاريخى الذى لا يفصل عن الإسلام، مع أنها تبنت طرفا من الحداثة، إلا أنه امتزج بالعداء للغرب؛ وإن تغيرت الأحوال تماما فى عصرنا الحديث⁽⁶¹⁾.

ولم يسلم الدين الإسلامى من محدثات "الطورانية" التركية؛ إذ ظهرت أدبيات كثيرة تتحدث عن أهمية المشاركة الحضارية التركية فى إطلاع العالم على الإسلام، وأنها كانت أكثر أهمية من الحضارة العربية فى هذا المجال⁽⁶²⁾. ونتيجة

لذلك سجلت علاقة مهزوزة بين القومية التركية والإسلام التركي؛ إذ جرى تطوير كبير على هذه العلاقة بما يخدم القومية (المتتملة في العلمانية والليبرالية، والتحديثية والتغريبية)، فأخذ الجيش ناصية القرار، ودعمته الرئاسة التي جاءت أصلاً على الخلفية الأتاتورية ذات المبادئ الستة⁽⁶³⁾ التي طرحتها الثورة في بداية حكمها. وخلص الأمر إلى الإيمان المطلق بأن ما تحتاجه تركيا من قيم ومفاهيم وأدوات لتطوير نفسها مستقبلاً لا توجد إلا في أوروبا والغرب، وأن الاندماج في عالم الشرق العربي والعودة إلى العمق الإسلامي لا مردود له إلا بما يوفره النفط من مصالح، وفي استخدام البعد التركي مع هاذين العالمين بما يقوى مركزها لدى المجموعة الأوروبية التي ستجد نفسها مضطرة لقبول تركيا عضواً فيها. وتقول السياسات التركية: إن انضمام تركيا إلى الغرب سيؤمن لها مزيداً من الاستقرار الاقتصادي والسياسي والأمني والحضاري، في حين عودتها إلى الشرق تعنى الدخول في المشاكل والاضطرابات التي يعيشها هذا الشرق. وحتى تخرج من هذا الإحراج القيمي والديني اضطرت تركيا إلى القول بأنها ستعمل لصالح العالمين الإسلامي والعربي إن هي دخلت النادي الأوروبي. هذا بالرغم من أن التوجه الأساس لدى الفكر الشرقي يقول: إن تركيا ضحت بكل علاقاتها السياسية والاقتصادية والقيمية والحضارية مع العرب والمسلمين في سبيل أن تكون عضواً في المجموعة الأوروبية.

وتخطت في سبيل دخول العالم الأوربي الغربي كل ارتباطاتها الحضارية والقيمية الدينية والفكرية والثقافية وموروثها الشرقي كله. وهكذا فإذا كانت "التركية" قد اعتمدت العلمانية الأوروبية وقيمها زمن أتاتورك وارتكزت على العداء العربي الإسلامي؛ فإن القومية العربية قد انبنت على أساس استعادة العصور المجيدة المرتبطة بالإسلام ذلك الدين العربي. ولذا فإن تبلور القوميتين العربية والتركية قد قاد إلى تناقض في المعاني والمضامين التي أرادت كل قومية أن تمثلها. فالقومية التركية أرادت أن تكون سبيلاً إلى التخلص من الإرث الشرقي والديني المتمثل بشكل خاص في الإسلام والعرب. وعلى العكس من ذلك فقد سعت القومية العربية إلى الاحتفاظ برابط الإسلام ما يمثله لها من مخزون ثقافي وحضاري⁽⁶⁴⁾، ورافق ذلك عداء عربي للاستعمار الغربي في الوقت الذي سعى فيه الأتراك إلى التقرب من هذا الغرب.

المبحث الرابع: الصراع العربي - الإسرائيلي

لقد كان من مؤديات ظهور الصهيونية (بين اليهود وغيرهم) سبب مركب من قواعد حضارية واقتصادية وتاريخية وعقائدية وقيمية؛ وذلك لأن معظم التواريخ الصهيونية تتحدث عن ادعاء "اضطهاد اليهود"؛ وهو الأمر الذي أدى إلى ظهور

فكرة "بعث قومي يهودي". وقد نتج عنه نظرة جديدة للصهيونية على أساس أنها حركة قومية. وهذا اجتهد يلوى ذراع الحقيقة التي أكدت أن سياق هذه الحركة وفكرها هو سياق وفكر سياسيين حضاريين غربيين انطلاقاً من:

1. أن معظم يهود العالم موجودون في الغرب.

2. أن تاريخ الصهيونية جزء لا يتجزأ من تاريخ الحضارة الغربية، وما تعرض له من معاداة اليهود والعلمنة والثورة الصناعية، ليس له علاقة بالتوراة والتلمود أو بمبادئ ما يسمى "بالتاريخ اليهودي".

ومن هنا فإن دراسة مصطلح الصهيونية العالمية (بوصفها فكراً وحضارة وقيماً) يجب أن تتم في سياق التاريخ الغربي، وليس في سياق تاريخ اليهودية أو التاريخ الإنساني العام؛ لأن الصهيونية نشأت في رقعة محدودة هي أوروبا، ثم أمريكا الشمالية؛ أي أنها لم تنشأ في آسيا أو أفريقيا أو أمريكا اللاتينية أو في غيرها من بقاع الأرض. ويعزى ذلك إلى أن المسيحية الغربية قد فشلت في صياغة رؤية واضحة تجاه الأقليات بوجه عام والجماعات اليهودية على الخصوص. واختلفت الكاثوليكية، التي رأت في اليهود قتلة المسيح وأن وظيفة اليهود الوحيدة والأساسية هي أنها شاهدة على عظمة الكنيسة، اختلفت عن البروتستانتية التي رأت أن اليهود مجرد أداة للخلاص، وذلك بأن خلاص العالم لا يكون إلا بعد عودتهم إلى أرض الميعاد وتنصيرهم، وهذه هي وظيفتهم الأساسية. وكلا النظريتين حولتا الجماعة اليهودية في المجتمع الغربي إلى جماعات وظيفية. ولقد جرت مناقشة قضية عقبتهم في الغرب ضمن هذا الإطار، لا في إطار حقوقهم الإنسانية بوصفهم من البشر⁽⁶⁵⁾.

وما إن حل منتصف القرن التاسع عشر حتى حدث انفجار سكاني بين يهود أوروبا الشرقية لم يتمكن معها الاقتصاد الروسي استيعابهم، فاندفعوا نحو أوروبا الغربية؛ وهو الأمر الذي ولد فزعا فيها، خاصة أن هذه الجماعات اليهودية المهاجرة هذه كانت ضعيفة الثقافة؛ وهو مما أدى إلى صعوبة، إن لم يكن استحالة، اندماجها في الحضارة الغربية، وعاشت في مناطق حدودية متنازع عليها من قبل الدول المختلفة؛ وهو الأمر الذي أضعف ولاء هذه الجماعات، فلم تقدر أن تتجذر في أي مجتمع. وقد قاد ذلك إلى أن تواجه اليهودية الحاخامية أزمة حادة؛ إذ تجمدت وأصبح من العسير أن يكون المرء يهودياً وإنساناً في ذات الوقت.

ونتيجة لذلك انصرف كثير من الشباب اليهود عن عقيدتهم وانضموا إلى الحركات الثورية أو العدمية. وبدأت مجموعات الشباب هذه تأخذ مراكز القيادة، برغم أنها فقدت هويتها اليهودية، بدون أن تكسب هوية جديدة بسبب تكريس الفكر العنصري وهيمنته على المجتمعات الغربية.

فى هذه المرحلة ظهرت الإمبريالية الغربية بوصفها قوة عسكرية وسياسية، ووجدت ضالتها فى الشباب اليهودى بوصفهم مادة استيطانية يستفاد منها فى الخارج، ويتخلص المجتمع الغربى من المشاكل الآتية التى يمكن أن يسببها له إن بقوا فى الداخل. وهنا تلاقح المخطط الغربى مع توجه القيادات الصهيونية التى رأت أن ثمة إمكانية لوضع المشروع الصهيونى موضع التنفيذ من خلال تقبل الوظيفة القتالية المطروحة⁽⁶⁶⁾.

وهكذا فإن علاقة الجماعة اليهودية بالمجتمع الغربى اتسمت بأنها علاقة نفعية تعاقدية. ولتحقيق أهدافه بكل وعى وحرص، عزل المجتمع الغربى الجماعات اليهودية؛ وهو مما أدى إلى انغلاقها على نفسها، وابتعدت عن المجتمعات المضيفة لها، وتولدت هنا كراهية متبادلة أدت إلى ظهور "الحدودية" فى الفكر الصهيونية؛ نتيجة لمعيشة اليهود على حدود المجتمعات أو على هامشها. كما أدى إحساسهم المتواصل بعدم الأمن وعدم الانتماء إلى زيادة حرصهم على مراكمة الثروة كونها الوسيلة الوحيدة لشراء الأمن والحاكم. إلا أن ذلك لم يضعهم فى يوم من الأيام فى دائرة السلطة أو فى مؤسسات صنع القرار فى الدولة الغربية.

لقد خلق الإحساس بالعزلة التى يعيشها اليهود فى الخارج من قبل المجتمعات الأخرى، وإحساسهم بالغربة فى الداخل، عقدة لديهم، ولذا فقد بدأوا يصنعون حول ذاتهم هالة من القداسة (شعب الله المختار). إلا أنهم لم يخرجوا من ضائقة الإحساسين حتى وهم يمارسون طقوسهم الدينية التى تركزت حول خلق ارتباط وهمى بينهم وبين الوطن الأصلى "الوطن الأم" و"أرض الميعاد" و"صهيون" الذى أكدوا أنهم سيعودون إليه فى يوم من الأيام. ومن هنا انفصلت الجماعات اليهودية عن الأوطان التى سكنتها. وأخذت تعمق الشعور بمفاهيم "الاختيار" و"النفى" و"العودة"، وهى مفاهيم تجسد ازدواجية متطرفة متراوحة بين الغربة وواقع الاندماج من جهة وبين الادعاء بالتميز والشكوى من الاضطهاد من جهة أخرى.

انتقل التصور الصهيونى، لوضع اليهود داخل الحضارة الغربية إلى حل للمسألة اليهودية لدى الإمبريالية الغربية، وكان يركز فى جوهره على إعادة إنتاج مفهوم "الجماعة الوظيفية" على شكل "الدولة الوظيفية" وانطلق ذلك من الحقائق الغربية الآتية:

أن اليهود شعب عضوى منبوذ غير نافع داخل أوربا؛ لذا يجب نقله إلى خارجها ليتحول إلى شعب عضوى نافع.

اتفقت الأطراف الغربية على أن يكون هذا "الخارج" هو فلسطين، واتفق كذلك على أن يتم ذلك على حساب شعبها (الفلسطينيين) الذى سيطرد أو يباد. بعد ذلك تصنع "قولة"

لتخدم الغرب الذى سيقوم بحمايتها وضمان استمرارها. وقد جسد ذلك الصيغة الصهيونية الشاملة التى كانت مجسدة بجذورها فى أصل الحضارة الغربية⁽⁶⁷⁾.

استطاعت الصهيونية، بعد أن أفادت من المشروع الغربى، أن تتقل الكيان اليهودى "وهما" من "الحالة الوظيفية" إلى "كيان إنساني" له هدف وغاية ووسيلة ورسالة. وقد رافق ذلك ترسيخ فكرة أن العالم كله أصبح منفى لليهود الذين يشكلون شعبا عضويا واحدا؛ لذا فلا بد من نقلهم إلى "الوطن الأم" "أرض الميعاد" "فلسطين"، وذلك ليس للتخلص منهم (أوربيا)، أو لاستخدامهم وظيفيا (أمريكا وأوربيا) فحسب، وإنما لإعادة صياغة الشخصية اليهودية وتأسيس دولة يهودية (دينيا) علمانية (الصهيونية والاثنية العلمانية) بادعاء الديمقراطية الغربية (الصهيونية السياسية) أيضا. وإنجاز ذلك جرى التحايل على آليات القانون الدولى (وعد بلفور) وتنفيذ الوعد الإلهى بوصفه صياغة دينية، وباستخدام القوة فى استقدام اليهود، وبإنتاج سياسة الإحلال وذلك بنقل الفلسطينيين إلى خارج وطنهم⁽⁶⁸⁾.

وهكذا فقد احتلت "الأيدولوجيا" مركزا مهما فى الفكر السياسى الإسرائيلى. إلا أن طبيعة التطور التاريخى للكيانات الاستيطانية قد أثرت فى هذا العامل الأيدولوجى وفى مفاهيم الريادة فى العالم. وهذا ما شهده المجتمع الإسرائيلى؛ إذ احتلت الاعتبارات البراجماتية مساحة واسعة فى العمل السياسى⁽⁶⁹⁾. وبالرغم من ذلك فلم تتخل الصهيونية عن كثير من أساسيات عقيدتها، ومن ذلك عمليات "التطهير العرقى" التى أصبحت عمليات منتظمة فى دولة إسرائيل التى جاءت نتيجة لمبدأ "النقاء العرقى" الذى يمنع اختلاط دم اليهودى بدم "غير نقي"؛ أى بدم كل الآخرين.

لقد سن اليهود لأنفسهم قانونا عنصريا⁽⁷⁰⁾، وفرضت اليهودية، كما أرادت الحركات الصهيونية، قوانين عرقية للمحافظة على عنصريتها. وكان عدو الصهيونية الأول هو "الاندماج"؛ لذا كافحت بكل قواها للإبقاء على نقاء الدم اليهودى⁽⁷¹⁾.

ارتكز الفكر الصهيونى على ما ورد فى توراتهم (المحرفة) وما ضمنوه فى تلمودهم؛ ومن ثم فإن البنية الصهيونية الإسرائيلىة قد فرضت على قادتها تعزيز سلطة رجال الدين، وغدت أفكارهم ترسم استراتيجية الدولة؛ أى أن الفكر والدين قد سجلا التحديد الكامل للسياسة الإسرائيلىة. وأكد هؤلاء القادة أنه عندما يكون لديهم التوراة، وعندما يعدون أنفسهم شعب التوراة، سيكون من حقهم عندئذ أن يمتلكوا الأرض التوراتية، أرض الحكماء القضاة، وأنبياء القدس وأريحا وأماكن أخرى⁽⁷²⁾. ولم يكنف الفكر الصهيونى بذلك بل أكد أنه ليس المقصود الحفاظ على الوضع

التوسعي الذي تصل إليه إسرائيل، وإنما المقصود هو خلق "دولة" ديناميكية موجهة نحو التوسع، وأن هذا ما هو إلا تنفيذ للوعد الإلهي⁽⁷³⁾.

لقد استعملت الصهيونية في تنفيذ مخططاتها غطاء المذهبية (الشريعة اليهودية) التي ليس لها بها علاقة أصلا. ولذا فإن الخرافة الصهيونية لا يمكن أن تتماسك إلا بالعودة إلى الموزاييك الديني، ولو حذفنا من الممارسة الفكرية للصهيونية مفاهيم "الشعب المختار" و"أرض الميعاد" لانهار أساسها.

إن اليهودية شريعة سماوية ذات قيم عالية، وأتباعها اليهود أعضاء في الجمعية الدينية الإنسانية، ولا روابط عرقية أو قومية بين اليهود الذين يعيشون في الأقطار المختلفة على أساس المذهبية الدينية. ولليهود روابط قومية تشدهم إلى مواطني الأقطار التي يعيشون فيها بغض النظر عن المعتقد الديني، وذلك مثلهم كمثل المسيحيين والمسلمين. إلا أن الصهيونية وهي حركة سياسية عالمية عملت على توظيف الدين في خدمة أهدافها، فبدأت بربط اليهود (بوصفهم عرقا) بالروابط القومية، وتحويلهم إلى أمة ذات نطاق عالمي، على أن يكون مركزها السياسي والحضاري والقيمي في إسرائيل - الدولة، التي ترى أن كل يهودي في العالم ينتمي إليها ويجب أن يعود إلى أرضه. ومن يرفض ذلك فهو ملحد.

إن إسرائيل "الدولة" و"العقيدة" لا ترتبط مع الشرق الأوسط إلا جغرافيا، أما ثقافيا وفكريا وحضاريا وقيما فهي جزء من يهود العالم، الذين لا علاقة لهم بالعبرانيين أتباع الشريعة اليهودية؛ إذ إن أولئك قد انقطع نسلهم⁽⁷⁴⁾، وإن سكان فلسطين "أرض الميعاد" حسب حقائق التسلسل التاريخي هم الفلسطينيون الذين سكنوها في القرن الثاني عشر قبل الميلاد؛ أي قبل أن تبدأ القبائل العبرية بالتسلسل إليها في القرن الحادي عشر قبل الميلاد⁽⁷⁵⁾.

اعتمدت الصهيونية "ديانة" يهودية لم تكن ملة نبي الله إبراهيم عليه السلام الذي لم يكن أساسا لا يهوديا ولا نصرانيا، ولم يكن يملك في فلسطين أرضا، حتى إنه عندما أراد أن يدفن زوجته سارة اشترى لها قطعة من الأرض في فلسطين ليدفنها فيها. كما أن الشريعة اليهودية لم تكن في يوم من الأيام معادية لأي من الشرائع التي تلتها، ومن ثم فإن الحضارة والقيم التي وردت عن طريق الدين لم تكن الصهيونية لتأخذ بها وإنما حرمت منها ما لم ترد، وحللت منها ما أرادت، وأخذت تضع المعطيات العقائدية بما يلائم أهدافها⁽⁷⁶⁾.

لم تكن الصهيونية سنداً لشرعية "القومية اليهودية" التي "استردت أرضها" ولم تكن ملكية "الأرض الفارغة"، إنما كانت مسوغا لمشروعية التوسع، ومستندا لشرعية أعمال العنف والإبادة الجماعية والقهر العنصري والعبث بجغرافية

المنطقة. وهذه المفاهيم لم تكن أيضا مجرد تعبير عن جناح متطرف فى الفكر الصهيونى، ولكنها مفاهيم انعقد حولها إجماع فكرى، والتف حولها المخططون وواضعو الاستراتيجيات الحضارية والثقافية فى إسرائيل. وقد رأى هؤلاء أن التنافس القائم مع العرب حضاريا وقيميًا، لا بد أن يزداد حدة. ولمواجهة ذلك وضعوا خططا تركزت فيما يأتى:

1. ضرورة فتح الحدود أمام حركة الناس (اليهود) وتبادل المعلومات.
2. مراجعة المناهج المدرسية.
3. دراسة البرامج الإعلامية وإعادة صياغتها.
4. العمل على تغيير ثقافة النخب وإزالة المفاهيم السلبية فى الأيديولوجية القومية العربية⁽⁷⁷⁾.

حتى فى اتفاقيات السلام التى وقعت، أو من المتوقع التوصل إليها مع الدول العربية؛ فإن مجموعة من المفردات قد وضعها اليهود لتعكس "اللهجة الصهيونية"، "الشعب الفلسطينى"، يسمون "عرب أرض إسرائيل" و"الصفة الغربية" تسمى "يهودا والسامرة" و"القدس" "أورشليم القدس" ... وهكذا.

وهكذا تركز التنافس الحضارى والقيمى بين العالم العربى وإسرائيل على محاور رئيسية ثلاثة، جاءت انطلاقًا من حقيقة أن حركة الفكر الصهيونى ليست وليدة الظروف الراهنة، ولكنها كانت جزءًا من النشاط الصهيونى تجاه المنطقة، حتى قبل خلق الدولة الإسرائيلية بواقعها الذى هى عليه. وقد وظفت إسرائيل بعض هذه الأفكار فى محاولة لإقناع الوطن العربى بقبولها ضمن منظومة الإقليم. كما جرى استخدامها فى الصراع السياسى والثقافى والاجتماعى لجمع التأييد الدولى. أما هذه المحاور فهي:

المحور الأول: مواجهة مصادر العداء فى الفكر السياسى العربى كما تراها إسرائيل ومن ذلك:

أ) الإسلام:

إذ تشغل اهتمامات الفكر الصهيونى بالتوهم بأن الإسلام هو أحد أهم مصادر العداء للصهيونية وإسرائيل اللتين تنظران لهذا الإسلام على أنه المغذى الأكبر والأخطر لاستدامة الصراع من أربعة أبواب:

1. أنه مصدر كراهية لليهود عقائديًا.
2. أن تأسيس إسرائيل يناقض الفكر الإسلامى الذى يرى أن اليهود هم أقلية وأهل ذمة دائما.

3. أن فلسطين جزء من دار الإسلام، وأن واحتلالها يجعل الجهاد فرض عين على كل مسلم حتى استعادتها. والقاعدة الإسلامية تمنع الصلح على أرض احتلها غير المسلمين.

4. يؤكد الإسلام أن لفلسطين قداسة خاصة في العقيدة وكذلك القدس والمسجد الأقصى.

لقد اختلفت رموز الصهيونية في التعامل مع هذه الإسلاميات؛ إذ رأى البعض أنه لا بد من إحداث تغيير في المجتمع الإسلامي، أما آخرون فقد نظروا إليها في إطار معالجة أيديولوجيا الموقف العربي ككل، وذلك ضمن مشروع ثقافي شامل يفتت هذه المفاهيم، ومن ذلك إكساب السلام "مضمونا عقائدياً"؛ أي ألا تقتصر عملية السلام على الأساس العملي بل ضرورة أن تتقبل البلدان العربية إسرائيل بمضمونها الصهيوني.

وبالفعل بدأت إسرائيل مخططها هذا بإقامة سلسلة من الحوارات الدينية من خلال دول مختلفة، وقد أخذ هذا المخطط شكل رموز؛ من أهمها مشروع مجمع الأديان الذي افتتح به الرئيس السادات. كما رافق ذلك إطلاق شعارات؛ منها أن "الإسلام" هو الإيمان بالله فحسب، والمناداة بالصلوة المشتركة في سيناء. كما امتد النشاط الإسرائيلي في المواجهة إلى التنظيمات الإسلامية في مصر وإيران وتركيا والولايات المتحدة وفي إسرائيل نفسها⁽⁷⁸⁾.

(ب) العروبة والقومية العربية:

مثملاً واجه الفكر الصهيوني الإسلام عمل على مواجهة القومية العربية في محاولة جادة لتجاوز التناقض معها. ولذا فقد أكثر الأدبيات الفكرية الإسرائيلية من طرح الصهيونية بوصفها حركة قومية توازي القومية العربية، ومؤكد أنها عانت من الاحتلال البريطاني كما عانت القومية العربية، وكافحت من أجل الاستقلال كما كافحت، وأن التصادم الذي نشأ بينهما لم يكن بسبب القضية الفلسطينية؛ لذا فإنه يمكن حله.

ولمواجهة طرح عروبة المنطقة وغربة إسرائيل عنها، فقد وضع الفكر الصهيوني للشرق الأوسط نظرية الدوائر المركزية الثلاث: دائرة دول القلب، ودائرة دول المحيط ودائرة الإطار الخارجي. وكان الهدف من ذلك أن تخلق دائرة المحيط، مفهوما قوميا للمنطقة؛ يقول بأن الشرق الأوسط ليس عربيا أو إسلاميا خالصا، بل يتكون من مجموعة من الشرائع والأعراق والثقافات والحضارات والقيم والقوميات المختلفة، وذلك حتى تدخل إسرائيل، بقوة ضمن هذه المنظومة⁽⁷⁹⁾.

المحور الثانى: إجراء اتصالات مع التيارات السياسية والفكرية العربية

لقد طرحت إسرائيل نفسها بوصفها واجهة ديمقراطية فى المنطقة جاءت فى مواجهة الحكم الشمولى والدكتاتورية التى تدعى وجودها فى الدول العربية، وذلك فى محاولة منها لمد جسور مع القوى الليبرالية. وطرحت كذلك شعارات تقول: إن السلام يدعم الديمقراطية ويعززها. ولذا فإن أى عدااء لها هو تهديد للسلام؛ ومن ثم مصادرة للديمقراطية. وفى طرح الأكاديميين كان الإسرائيليون يقولون بفكرة التنافس الحضارى والمهنى لإثراء القيم وتعميق الحس الإنسانى فى المنطقة. ولتحقيق ذلك فقد بدأت الحركة الصهيونية تجول فى المؤسسات العلمية والأكاديمية والتربوية لتأسيس حوار على كل المستويات، شارك فيه البرلمانيون الإسرائيليون والأحزاب والشباب والصحفيون ورجال الفن والقانون والأطباء وغيرهم.

المحور الثالث: الاتصال مع الأقليات الدينية

لعل هذا المحور من أخطر النشاطات الإسرائيلية. وقد بدأت إسرائيل مبكرة فى محاولة لاختراق الأمة العربية. وكان من الطبيعى أن تبدأ اتصالها بالجاليات اليهودية فى المنطقة، ومن خلال ذلك حاولت الاتصال بالدول التى تأوى هذه الجاليات.

وبالمثل اتجهت نحو مخاطبة المسيحيين على أساس أن الشريعة المسيحية هى امتداد للشريعة اليهودية. وقد حرصت على أن تخاطب كل أقلية بلغة مختلفة، أخذة فى الحسبان ظروف كل بلد وطبيعة نسيجه الاجتماعى والفكري. فخاطبت الموارنة والشيعية والدروز والأقباط وأهالى جنوب السودان⁽⁸⁰⁾، على أساس التوحد مقابل الإسلام والفكر الإسلامى.

وحتى تستطيع إسرائيل أن تحيط بجوانب التنافس العربى الصهيونى، كان لا بد لها من استدراج مظاهر هذا التنافس ومرجعياته وصفاته.

إن مظاهر التنافس العربى الصهيونى هو ورود متشابهتين:

1. الصهيونية والصليبية.

2. الصهيونية والعنصرية.

تمثل الحركتان الصهيونية والصليبية وجودا غريبا فى المنطقة، ينتمى إلى حضارة مخالفة هى الحضارة الغربية. وهما تعبيران مختلفان وبصيغة مختلفة عن الصراع الطويل والقديم بينها وبين الحضارات الشرقية والإسلامية على وجه التحديد. وتبلورت الاثنان تحت شعار دينى ووفاء لوعود وأمنيات دينية.

لذا فقد تعاملت الحركتان مع مدينة القدس التي يفترض أنها مدينة الشرائع الثلاث على أساس أنها "مدينة الخلاص المسيحي" لدى الأولى، ووفدت إليها الهجرات اليهودية تحت شعار "العودة إلى أرض الميعاد" لدى الأخرى.

أما الحركتان الصهيونية والعنصرية فكان التماثل بينهما أن كلا من إسرائيل والدولتين اللتين كانتا الأكثر تمثيلاً للتمييز، وهما روديسيا وجنوب إفريقيا قد نشأت مجتمعاتهما عن طريق هجرة جماعات بشرية معينة إلى إقليم غريب عنها، ثم حققت السيطرة السياسية على هذا الإقليم وعلى أبنائه الأصليين. ومن ثم فإنها دول تشكلت بارادة المستوطنين وليس في إطار النشأة التاريخية والنمو الديمغرافي المميز لأغلب دول العالم المعاصر ومجتمعاته.

لقد اختلفت ظاهرة الهجرة الجماعية، بوصفها مكوناً لأغلب المجتمعات والدول تاريخياً قبل ظهور الدولة القومية، عنه بعد ظهورها. ففي الحالة الأولى لم تكن ظاهرة الهجرة تعني شيئاً بالنسبة إلى المجتمع الذي خرجت منه، ولا إلى ذلك الذي استقرت فيه. في حين أنه بعد قيام الدولة القومية، وتبلور مفهوم الولاء الوطني، أصبحت الهجرة تخضع لحسابات المرسل والمستقبل، من حيث تأثيرها في الخصائص الديمغرافية والاجتماعية والثقافية والفكرية والحضارية للإقليم الجديد.

ضمن هذا المفهوم تكونت إسرائيل وجنوب أفريقيا. وتطورت الدولة من كيان استيطاني إلى استعمار استيطاني إلى دولة استيطانية. وارتبط هذا الكيان - الدولة بمعايير حجم السكان، وتفاوت المهن والمهارات، وتكريس الانفصال الحضاري والقيمي بين الوافدين وأهل الأرض⁽⁸¹⁾.

لقد اتفق المجتمع الدولي على وصف الدول الثلاث روديسيا وإسرائيل وجنوب إفريقيا بأنها دول ذات سياسة تمييزية واضحة، وندد بذلك. ففي العاشر من تشرين الأول 1975 قررت الأمم المتحدة أن الصهيونية شكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري. وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي سيطرت الولايات المتحدة على المنظمة الدولية، واستطاعت في 1991/12/16 أن تجبرها على إلغاء القرار السابق، برغم استمرار الممارسات الإسرائيلية⁽⁸²⁾.

أما مرجعيات التنافس فيمكن بعضها في إيمان الغرب وأمريكا بأن إسرائيل تمثل حالة متقدمة على الدول العربية في مجموعها، وذلك⁽⁸³⁾:

1. أن أصحاب المشروع الصهيوني ينتمون إلى عالم متفوق تكنولوجيا وحضارياً بشكل عام؛ إذ قطع شوطاً كبيراً في التحديث والحداثة. وقد ارتبط شعور التفوق الذي لازم الحركة الصهيونية بالمناخ الثقافي الذي ساد أوربا في النصف الثاني

من القرن التاسع عشر، والذي تشكل من عدة مفاهيم؛ منها "نظرية الفراغ الحضارى" فى المناطق غير الأوروبية و"الأجناس المتفوقة" و"رسالة التمدن" التى وكلت بها أوربا. استمدت الصهيونية صورتها تجاه العرب من هذا المناخ فجاءت بفكرة أنها تقوم بدور "محقق النهضة" و"المصلح".

2. قوة الأيديولوجيا الصهيونية بوصفها عنصرا عقيديا؛ وهو الأمر الذى مكنها من تحويل أهدافها إلى حقائق، فقامت الدولة وازدهرت وقويت واستطاعت أن تفرض نفسها فكريا وثقافيا على جزء كبير من أوربا وأمريكا وهما الموكلتان، وبالتالي التاريخى، بأمور هذه المنطقة. واستطاع المجتمع الإسرائيلى أن ينفى عن نفسه كونه كيانا استيطانيا، ليصبح دولة لها قدرة عسكرية ولها أيديولوجيا عسكرية أيضا؛ إذ انتفى الفصل بين الجيش والشعب، فأصبح أمن الدولة هو صاحب الأولوية، بل هو قضية البقاء.

3. ركزت الصهيونية فى إعلامها على التناقض بين حجمها وحجم المحيط الذى تعيش فيه فيزيائيا، ولمواجهة التناقض بين هذا "التفوق" و"ضرورة الوجود"، كان لا بد من الأخذ بأسباب القوة.

وهكذا وجد التفوق الإسرائيلى، سواء بوصفه خاصية للانتماء الحضارى أو الإيمان الأيديولوجى أو البحث عن الوجود بوصف ذلك ضرورة، تعبيره فى امتلاك القدرة العسكرية ومحاولة إعادة صياغة الصورة الحضارية للصهيونية لتكون أساسا "لقومية يهودية"، فى الوقت الذى كانت فيه البلدان العربية إما دولا حديثة التكوين، وإما ناقصة السيادة، وإما لم تستقل بعد، إلا أنها لم تتجاهل الدعوة إلى "الوحدة العربية".

أما أهم صفات التنافس القيمي والحضارى بين العرب وإسرائيل، فكونه يقوم على مواجهة بين حقائق التاريخ وواقع الجغرافيا من جهة، وبينها وبين القصص الخرافية من جهة أخرى⁽⁸⁴⁾. وتصف الأدبيات السياسية المجتمع الإسرائيلى بأنه مجتمع متحضر تحكمه دولة ديمقراطية، علما بأن ربط ظواهر هذا المجتمع تدل على بطلان ذلك النسيج الاجتماعى الإسرائيلى (اليهود الغربيون واليهود الشرقيون - الأشكناز والسفارديم - يهود الفلاشا العلمانيون والمتدينون) أو خارج هذا النسيج (العرب وغيرهم من الأجناس)⁽⁸⁵⁾.

كما يدعى الصهاينة أن أرض إسرائيل هى أرض اليهود، وأن "فلسطين" كانت يهودية منذ أيام الرومان، وأنها عادت إليهم كما عادت أرض الإسبان إليهم بعد تحريرها من حكم العرب. ولذا فإن الفكر الصهيونى يستجلب التاريخ فى غير سياقه ليبرر احتلال فلسطين. كما يدعى هذا الفكر أن أرض فلسطين كانت أرضا

خراباً⁽⁸⁶⁾ فارغة. وأن بريطانيا قد تصرفت خطأ وظلمتهم حين أخرجت شرق الأردن من منطقة الوطن القومي اليهودي⁽⁸⁷⁾.

وهكذا فإن التنافس بين العرب وإسرائيل قيميا وحضاريا له طبيعة خاصة في التنافس الدولي. فهو تغيب كبير للواقع باستقواء دولي، يخرج الأمور عن منطقتها، ويظل في كل حالاته ومراحله يوظف الثقافة والحضارة والقيم والفكر في خدمة السياسة.

الخاتمة

لقد تمثل الصراع فى الفهم الدولى الحديث للعلاقات الدولية فى حالة من التضاد، وصلت فى كثير من مظاهرها إلى حد التناحر العسكرى والتنازع الاقتصادى على الموارد الأولية. إلا أن ذلك كله لا يخرج عن كونه فى الأساس تصارعا فكريا وثقافيا وحضاريا وقيميا أيضا. وحتى نستطيع أن ندرك ذلك كان لا بد من استحضار المفاهيم العامة، سواء من مكونات الدين، أو من معطيات الثقافة، أو من محددات الحضارة.

وقد تناول هذا البحث التنافس القيمي والحضارى بين العرب وجوارهم الجغرافى ومدى مؤثرات ذلك وانعكاساته على العلاقات بين العرب وهذه الدول.

ولم يغفل الباحث قراءة المشترك فى الفكر والمتخالف منه، كما استحضر الحقائق الدينية والحضارية والثقافية التى صاغت هذه العلاقات، وإقامتها على أسس من العلمية والموضوعية، اعتمادا على المنهج التحليلى والمنهج المقارن. وقد خلص إلى ما يأتى:

أولا: إن مستويات التنافس آخذة فى التنامى، وإن بعضها قد شغل بعدا مهما فى العملية السياسية الدولية.

ثانيا: إن كثيرا من المنازعات بين الحقائق والمفاهيم السياسية والاجتماعية والحضارية التى تشهدها منطقة الشرق الأوسط تصبغ بصورة أو بأخرى طبيعة الصراعات الأخرى وتحددها.

ثالثا: لقد كان لمحددات التجاور الجغرافى وللتقارب الفكرى والعقائدى أثر كبير فى نشوء محاور النقاء بين الدول العربية ودول الجوار من ناحية، إلا أنه كانت هناك عوامل تفارق من ناحية أخرى، فرضتها محددات موجودة على مستوى المجتمعات وتطلعاتها ومواريتها.

رابعا: لقد مثلت الهوية أزمة حقيقية سواء لدى الجانب العربى أو لدى الجانب الجوارى. وقد احتكم الطرفان فى كثير من الأحيان إلى ثوابت الهوية ومكوناتها.

خامسا: لقد انخرفت مفاهيم قيمة كثيرة عن واقعها وذلك خدمة لمصالح سياسية أو اقتصادية أو أمنية.

سادسا: ركز التنافس القيمي العربى - الإيرانى على مدلولات الدين والشرعية وعلى التنافس حول من يمثل النموذج الأصح للحكم الإسلامى.

سابعاً: أما مع تركيا فقد كان التنافس مستمداً من ذاكرة التاريخ وموروث الدين والثقافة والتبعية السياسية، ثم انتقل إلى التنافس الحضاري الذي أرادته تركيا، عندما حاولت أن تتسحب من انتمائها الشرقي الإسلامي لتذهب إلى انتماء غربي أوربي علماني.

ثامناً: وفي الحالة الإسرائيلية تعدى الأمر كل المرجعيات الثقافية والفكرية والدينية والحضارية، ليكون صراعاً سياسياً عسكرياً أمنياً إحلالياً. إلا أن الصهيونية التي قادت العمل العام للدولة الإسرائيلية، فقد عملت جاهدة في سبيل تحقيق انتصاراتها في كل الميادين، بما فيها الميدان الديني العقائدي.

إن مستقبل الصراع في المنطقة، بل وفي العالم كله، سيكون تنافساً حضارياً قاده الفكر الأمريكي والغربي في عدة محاولات وفي عدة ميادين؛ منها ما عرف بمفهوم صراع الحضارات أو العولمة أو الصدمات الفكرية الأخرى، ومنها ما هو مرشح لتكوين مفاهيم صراعية جديدة.

الهوامش:

- 1- د. عبد المنعم سعيد، العرب ودول الجوار الجغرافى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تموز، 1987، ص20.
- 2- د. محمد عابد الجابرى، قضايا فى الفكر المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، حزيران، 1997، ص69-70.
- 3- محمود أمين العالم، حضارة واحدة وثقافات متعددة: مقارنة نظرية عامة، فى: صراع الحضارات أم حوار الثقافات، تحرير: د. فخرى لبيب، القاهرة، مطبوعات التضامن، 1997، ص 80-81.
- 4- أحمد القديدى، الإسلام وصراع الحضارات، سلسلة كتاب الأمة 44، الدوحة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الأولى، أيار 1995، ص31-32.
- 5- Samuel Huntington, "The Clash of Civilization"! Foreign Affairs, vol. 72, no. 3, Summer 1993, pp. 22-49.
- مجلة السياسة الدولية، العدد 116، نيسان 1994، ص319.
- 6- نسبة إلى ماليزيا.
- 7- د. حسن حنفى، الثقافات: صراع أم حوار؟ نموذجان بديلان، فى: صراع الحضارات أم حوار الثقافات، تحرير: د. فخرى لبيب، مرجع سابق، ص55 وما بعدها.
- 8- للمزيد: باتريك سميث، البابان: رؤية جديدة، ترجمة: سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة 268، الكويت، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، إبريل 2001.
- David Williams, Japan: Beyond the End of History, London and New York, Routledge, 1994.
- Lester Thurow, Head to Head: The Coming Economic Battle Among Japan, Europe and America, New York, William Morrow and Company, 1992.
- 9- للمزيد انظر:
 - أحمد سعد الدين، منتديات العز الثقافية.
 - Jelsoft Enterprises , LTD, 2006.
 - فرهد عبد الهادى الحميد، مشروع ثقافة حوار الحضارات وتعايشها فى المواجهة الصهيونية، الكويت، حركة التوافق الوطنى، 2005.
 - د. محمد عمارة، "الغرب يسعى لكسر شوكة الحضارتين الإسلامية والصينية"، جريدة الوطن، أبها/ السعودية، 4 العدد 1039، 2003/8/4.

- د. محمد بن سليمان الأحمد، حضارتنا وحضاراتهم، جريدة الجزيرة، الرياض، العدد 9969، 2000/1/14.
- 10- د. عبد المنعم سعيد، العرب ودول الجوار الجغرافي، مرجع سابق، ص 53-66.
- 11- خالد القشطي، الجذور التاريخية العنصرية الصهيونية، بيروت، المؤسسة العربية للنشر، 1979، ص 88.
- د. عبد الوهاب المسيري، الأيديولوجيا الصهيونية، الكويت، مطابع الأنباء، 1982، ص 428.
- د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، القاهرة، دار الشروق، 1999، المجلد السابع، ص 127، وما بعدها.
- رشاد الشامي، الشخصية اليهودية والروح العدوانية، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 102، يونيو 1986، ص 181.
- 12- إن أية دراسة للعلاقات الدولية ترتبط بشكل قوى بالأسباب والظاهرة الحضارية والقيمية.
- 13- د. عبد المنعم سعيد، العرب ودول الجوار الجغرافي، مرجع سابق، ص 19-26.
- For more details:- Arthur Schlesinger, National Interests and Moral Absolute, in, Foreign Policy Analysis, ed., By R.L. Merritt, New York, Lexington Books, 1975.
- 14- فرانز روزنتلي، في: تراث الإسلام، تصنيف شاخت وبروزورث، ترجمة: حسين مؤنس وإحسان صدقي العمدة، مراجعة فؤاد زكريا، الكويت، سلسلة دار المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988، الفصل السابع.
- 15- وردت مثل هذه الأقوال على لسان فريدون أوميت في كتابه "أمير كبير وإيران، الجزء الأول، منشورات صدرا، طهران، 1362هـ، ومرتضى مطهرى، خدمات متقابل إسلام وإيران، منشورات صدرا، 1362هـ، ص 384.
- 16- للتفصيل:
- د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون، بيروت، دار العلم للملايين، 1972
- على حسنى الخربوطلى، الدولة العربية الإسلامية، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1960
- سميرة مختار الليثى، الزندقة والشعبوية وانتصار الإسلام والعروبة عليهما، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1968.
- محمد نبيه حجاب، مظاهر الشعبوية فى الأدب العربى حتى نهاية القرن الثالث الهجرى، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، 1961.
- 17- وهنا نفس لماذا لم تتغير عقلية الإمام الخمينى، برغم مكوثه الطويل فى فرنسا.

18- ما شاء الله شمس الواعظين، "العلاقات العربية - الإيرانية: تأثير الخطاب السياسى والإعلامى"، مجلة شئون الأوسط، العدد 49، شباط 1996، ص 35-40.

19- Rouhollah K. Ramazani, The Persian Gulf. Iran's Role, Charlotteville, University of Virginia Press, 1972, p.113.

- د. عبد المنعم سعيد، العرب والجوار الجغرافى، مرجع سابق، ص 44-45.

20- د. عبد العزيز الدورى، العلاقات التاريخية بين العرب والإيرانيين، فى: العلاقات العربية- الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وأفاق المستقبل، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تموز 1996، ص 46-50.

21- بيروز مجتهد زاده، فى مناقشته لورقة الدكتور الدورى وورقة الدكتور أحمد لوسانى، المرجع السابق، ص 107.

22- د. عبد العزيز الدورى، العلاقات التاريخية بين العرب والإيرانيين، مرجع سابق، ص 54-58.

لقد عزا الخمينى الخلافات بين السنة والشيعة إلى القوى الاستعمارية، وذلك بامتلاك مقدرات الدولة العربية، وزرع العدواة بين العربى وبين بقية المسلمين. كما رفض مفهومى الوطنية والقومية لأنهما، حسب رؤياه، قد نبنتا فى أحضان الشرق والغرب.

- د. وليد محمود عبد الناصر، "الجزور الفكرية للسياسة الخارجية الإيرانية"، مجلة السياسة الدولية، العدد 106، أكتوبر 1991، ص 139.

23- د. وجيه كوثرانى، الإدراك المتبادل بين العرب والإيرانيين (الورقة العربية)، فى: العلاقات العربية - الإيرانية، مرجع سابق، ص 167.

24- تعرض لهذه القضية، مرتضى المطهرى، الإسلام وإيران، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1400هـ.

25- أبو الحسن بنى صدر، جريدة النهار البيروتية، 15/12/1979 فى حديث أجراه معه ميشال نوفل.

26- د. وجيه كوثرانى، الإدراك المتبادل بين العرب والإيرانيين، مرجع سابق، ص 168-171.

27- مهدى نور بخش، الدين والسياسة والاتجاهات الأيديولوجية فى إيران المعاصرة، فى: إيران والخليج: البحث عن الاستقرار، إعداد: جمال سند السويدى، أبو ظبى، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الأولى، 1996، ص 33-36.

28- محسن ميلانى، سياسة إيران فى الخليج: من المثالية والمجابهة إلى البراجماتية والاعتدال، فى: إيران والخليج، المرجع السابق، ص 120.

29- لذا اضطر جلال الدين فارسى، وهو أحد رجال آية الله الخمينى، أن ينسحب من الترشيح لرئاسة الجمهورية؛ لأن والده كان من أصل أفغانى.

- روح الله خميني، كشف الأسرار، ترجمة: د. محمد البنداري، عمان، دار عمان للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1988، ص هـ.
- 30- د. أحمد كمال شعث، مع الخميني في كشف أسرار، القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، دت، ص 175.
- 31- مهدي، نور بخش، مرجع سابق، ص 40.
- 32- محسن ميلاني، مرجع سابق، ص 123.
- 33- أبو الحسن بنى صدر، في: إيران والخليج، مرجع سابق، ص 125.
- 34- المرجع السابق، ص 123.
- 35- د. أحمد لوساني، العلاقات التاريخية بين العرب والإيرانيين (الورقة الإيرانية)، في: العلاقات العربية - الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وأفاق المستقبل، مرجع سابق، ص 61-72.
- 36- خطبة الإمام الخميني في عيد نوروز 1382/3/21، وجاء ذكرها في: د. أحمد على شعث، مرجع سابق، ص 177.
- 37- كلمة الإمام الخميني في أثناء استقباله أئمة مازندران في 1382/3/10، المرجع السابق، ص 178.
- 38- صالح المانع، البعد الأيديولوجي في العلاقات السعودية - الإيرانية، في: إيران والخليج، مرجع سابق، ص 223-232.
- 39- رياض قاسم في تعقيبه على ورقة د. أحمد لوساني، في: العلاقات العربية - الإيرانية، مرجع سابق، ص 101-102.
- 40- Vojtehch Mastny and R. Craig Nation, Turkey Between East and West: New Chaltanges for a Rising Regional Power, Colorade, Westview Press, 1996, p.3
- 41- د. عمر الحضرمي، العلاقات العربية - التركية: تاريخها واقعها ونظرة في مستقبلها، رسالة دكتوراه غير منشورة، بيروت، الجامعة اللبنانية، 2000، ص 188 وما بعدها.
- 42- لم يعرف العرب خلال تاريخهم التعصب القومي (الطورانية)، وهذه لفظة أطلقها الغربيون على الأقوام التركية التي تقطن المنطقة الممتدة من البحر الأبيض المتوسط حتى منغوليا.
- 43- د. إبراهيم الداوقي، صورة العرب لدى الأتراك، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، كانون الأول، 1996، ص 39.
- 44- د. عبد المنعم سعيد، العرب وجوارهم الجغرافي، مرجع سابق، ص 42-44.
- 45- خالد زيادة، الثوابت والمتغيرات الأساسية في حركة الوعي الجماعي القومي العربي والتركي منذ إعلان الجمهورية الثانية، في: العلاقات العربية - التركية: حوار مستقبلي، بيروت، 1995، ص 95.

46- د. سيار الجميل، الخيارات الفكرية والسياسية لدى العرب والأتراك (الورقة الثانية)، فى: العلاقات العربية التركية: حوار مستقبلى، مرجع سابق، ص252-255.

47- المرجع السابق، ص256.

48- Andrew Mango, Turkey : The Challenge of a New Role, Westport Connecticut, London, Praeger Publishers, 1964, p.76-85.

49- بدأ الأتراك فى الدخول فى الدين الإسلامى بدءاً من منتصف القرن التاسع الميلادى، حتى منتصف القرن العاشر.

50- السنسكريتية والفهلوية والآرامية والنسطورية والبيزنطية والخوارزمية والصغدية والبراهمية واليونانية والعبرانية واللاتينية السلافية.

51- يقصد بالتطعيمات: التشريعات الجديدة التى قصد منها الالتحاق بركب الحضارة الغربية، ومن هذه التشريعات، مشاركة شعوب الدولة العثمانية فى حكم نفسها. وقد بدأت فترة التنظيمات هذه بخط شريف كلكانة 1839م، وتضمن احترام الحريات العامة، والمساواة بين أهل الأديان المختلفة، واحترام الممتلكات، واحترام الأشخاص، وتنظيم جباية الضرائب، وإلغاء الالتزام، والقضاء على الرشوة.

- توفيق على برو، العرب والترك فى العهد الدستورى والعثمانى 1908-1914، دمشق، دار طبرس، 1991، ص 19.

52- قبل الأتراك أدخلت جماعة إسلامية أخرى الحرف اللاتينى كالألبان والشركس والأذربيجان وأهالى آسيا الوسطى. أورهان كولوغلو فى مناقشة ورقة: د.خالد زيادة، الثوابت والمتغيرات الأساسية، مرجع سابق، ص117.

53- د. سيار الجميل، العرب والأتراك: الانبعاث والتحديث من العثمنة إلى العلمنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تشرين الأول، 1997، ص146-147.

- Halide Edib, Turkey Faces West: A Turkish view and Recent Changes and Their Origin, New Haven, CT., Yale University press, 1930, p.132.

54- تقول نظرية الشمس بأن الترك هم أصل كل حضارة، وأن اللغة العربية ما هى إلا صورة مشوهة عن اللغة التركية، وقد أخذت قواعدها وأصولها وضماؤها وتركيبها وجذور كلماتها منها. وقد ألف نعيم حازم أوفات، عضو المجمع العلمى التركى عام 1932 كتاباً بهذا المعنى، أسماه "اللغة التركية أساس اللغة العربية"، طبعه عام 1944 فى مجلدين. أما الجمعية التاريخية التركية The Turkish Historical Society، فقد هدفت إلى ترسيخ فكرة سمو العنصر التركى، وقد عقدت أول مؤتمر لها عام 1932.

- د. إبراهيم الداوقى، صورة العرب لدى الأتراك، مرجع سابق، ص25.

55- عصمت اينو فى خطاب له فى 19/5/1945، مرجع سابق، ص45.

Dr. O. Faruk Logolu, Ismet Inonu and Making of Modern Turkey, Ankara Foundation, June, 1997.

56- Andrew Mango, Turkey : The Challenge of a New Role, op.cit. pp. 110-121.

57- د. عبد الجليل التميمي، أهمية الموروث التاريخي العربي - العثماني وتأثيره في العلاقات العربية - التركية، في: العلاقات العربية - التركية: حوار مستقبلي، مرجع سابق، ص 47.

58- الدخول في الحضارة والسياسة الأوروبية.

59- د. إبراهيم الداوق، صورة العرب لدى الأتراك، مرجع سابق، ص 74-76.

60- المرجع السابق، ص 77-78.

61- د. خالد زيادة، الثوابت والمتغيرات، مرجع سابق، ص 103-104.

62- د. سبار الجميل، العرب والأتراك، مرجع سابق، ص 107.

63- وهذه المبادئ هي:

- اعتماد النظام الجمهوري.

- الشعب التركي يشكل أمة قائمة بذاتها وذات قومية متميزة، وتركيا صاحبة السيادة المطلقة على أراضيها كافة.

- تركيا دولة علمانية.

- نظام الحكم جمهوري علماني.

- النظام الاقتصادي هو نظام الحرية المراقبة.

- طبيعة النظام طبيعة ثورية مستمرة.

مصطفى الزين، أتاتورك وخلفاؤه، دار الكلمة للنشر، الطبعة الأولى، 1982، ص 284.

64- خالد زيادة، الثوابت والمتغيرات الأساسية في حركة الوعي الجماعي القومي الغربي والتركى منذ إعلان الجمهورية التركية، مرجع سابق، ص 102.

65- Sami Hadawi, Bitter Harvest: Palestine 1914 – 1979, Delmar, NewYork, Caravan Books, July, 1979, p.19.

66- د. عبد الوهاب المسيري، الإمكانيات الإيديولوجية الصهيونية، مجلة المستقبل الغربي، العدد 258، آب، 2000، ص 54-55.

67- المرجع السابق، ص 55-58.

68- المرجع السابق، ص 51-61.

69- د.أسامة الغزالي حرب، مستقبل الصراع العربى الإسرائيلى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تشرين الثانى، 1987، ص 108.

70- روجيه غارودى، الخرافات المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة: م. ع. كيلانى، دمشق، دار الكاتب، الطبعة الأولى، 1996، ص 58.

71- المرجع السابق، ص 66.

- فى خطبته أمام المؤتمر الوطنى الأمريكى عام 1789 قال بنيامين فرانكلين (وهو دبلوماسى أمريكى، كان عضواً فى الكونجرس الأمريكى الثانى، وأسهم فى كتابة مسودة إعلان الاستقلال، وكان فى الوفد الذىفاوض لإخراج البريطانيين من الولايات المتحدة الأمريكية) قال: "إن هناك خطراً جسيماً يهدد الولايات المتحدة الأمريكية هو اليهود، ففى كل بلد حل فيه اليهود، عملوا على تدمير المبادئ الخلقية، وظلوا شأنهم حيث يكونون، معزولين عن المجتمع، يتأبنون على الاندماج فيه، وهمهم التحكم فى الحركة الاقتصادية، كما فعلوا فى البرتغال وإسبانيا... إتنى أحذركم أيها السادة، إذا لم تقصوا اليهود عن هذه البلاد، فإن أجيالنا القادمة ستلعننا فى قبورنا".

- محمود ارشيد الشيبى، الصهيونية فى الميزان، دن، الطبعة الثانية، 1997، ص 32.

72- موسى دايبان فى تصريح لصحيفة جيروسالم بوست 1967/8/10.

73- مناحيم بيجن، صحيفة دافار، 1978/12/12.

74- W.T. Mallison Jr., The Zionist – Israel Juridical Claims to Constitute "The Jewish People Nationality and to Confer Membership on it , Appraisal in Public International Law, vol. 32, no.5, Appendix,B, p.1075

75- د.كمال الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية، كانون الثانى، 1986، ص 12.

76- Yehoshafat Harkabi, Israe'ls Fateful Hour, New York , Harpet Row Publishers, 1988, p.142.

77- For more details, Sami Hadawi, Bitter Harvest, op.cit, p.144-155.

78- د. أسامة الغزالي حرب، مستقبل الصراع العربى – الإسرائيلى، مرجع سابق، ص 101-111.

- على الدين هلال، "فى مفهوم الكيانات الاستيطانية"، المستقبل العربى، السنة الأولى، العدد الأول، أيار 1978، ص 94.

- Dan Horowitz and Moshe Lissak, Ideological Dimentions, In, Ernest Krauz, ed. Politics and Society in Israel, Oxford, Transaction Books, 1985.

- 79- عرف بن جوريون الشرق الأوسط بأنه: "ليس منطقة عربية خالصة، بل على النقيض من ذلك؛ فإن أغلبية سكانه ليسوا عربا، فالأتراك والإيرانيون واليهود أكثر عددا من العرب في الشرق الأوسط. وأنه لمن اليسير، من خلال الاتصالات مع عرب القطاع الخارجي في المنطقة، أن نحقق صداقة مع شعوب القطاع الداخلي وهم جيراننا المباثرون".
- وردت في محسن عوض، الاستراتيجية الإسرائيلية لتطبيع العلاقات مع البلاد العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، أيار 1988، ص54.
- وفي مايكل بريشر، نظام السياسة الخارجية لإسرائيل، ترجمة: مركز البحوث والمعلومات في القاهرة، نشر: جامعة أكسفورد للنشر، لندن، 1972، ص406-407.
- أما بابايان فقد عرف الإقليم بأنه دائرة جغرافية، العرب فيها قليلون؛ ويقول: "من الحيوى أن ننكر أن الشرق الأوسط والعالم ليسا شئيين متساويين أو متطابقين. والشرق الأوسط كما جرى تعريفه في الممارسة العامة للأمم المتحدة إقليم يسكنه حوالى 60 مليون عربي. وإذا أخذنا اللغة كأساس فإن هناك 75 مليونا من غير العرب. وهناك شرق أوسط غير عربي، يمتد من تركيا وإيران عبر إسرائيل إلى إثيوبيا، وإذا وسعنا المنطقة لتشمل أفغانستان وباكستان، فإن ذلك سوف يزيد من وضوح صفة اللاعرب الغالبة على المنطقة. وفي حين يجب إعطاء الاحترام الكامل لحقوق الدول العربية، فإنه يبقى صحيحا أن الشرق الأوسط لم يكن في الماضي ولا في الحاضر، ولا يمكن أن يكون في المستقبل، ملكا خالصا للعرب. والحقيقة الدفينة والخطيرة بالنسبة للشرق الأوسط لا يمكن العثور عليها في كلمة "الوحدة" ولكن في الكلمتين الأكبر "التنوع" و"التسامح"، ليست هناك قومية عربية فحسب... وليس هناك إسلام فحسب... وفي النهاية فإن دول منطقتنا لها نفس نمط الاهتمام في علاقاتها الدولية".
- 80- المرجع السابق، ص42-61.
- 81- د. أسامة الغزالي حرب، مرجع سابق، ص52-53.
- 82- روجيه غارودي، مرجع سابق، ص60.
- 83- د. أسامة الغزالي حرب، مرجع سابق، ص19-23.
- 84- د. أسامة الغزالي حرب، مستقبل الصراع العربي - الصهيوني، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تشرين الثاني، 1978، ص19.
- 85- د. أسامة الغزالي حرب، مرجع سابق، ص19-23.
- 86- المرجع سابق، ص85-87.
- 87- المرجع سابق، ص109.

المراجع:

- أحمد القديدي، الإسلام وصراع الحضارات، سلسلة كتاب الأمة 44، الدوحة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الأولى، أيار 1995.
- أحمد سعد الدين، منتديات العز الثقافية، Jelsoft Enterprises , LTD, 2006.
- أحمد كمال شعث، مع الخميني في كشف أسرارهِ، القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، د.ت.
- أحمد لوساني، العلاقات التاريخية بين العرب والإيرانيين (الورقة الإيرانية)، في: العلاقات العربية - الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وأفاق المستقبل.
- أسامة الغزالي حرب، مستقبل الصراع العربي - الصهيوني، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تشرين الثاني، 1978.
- أورهان كولوغلُو في مناقشة ورقة د.خالد زيادة، الثوابت والمتغيرات الأساسية.
- إبراهيم الداوقسي، صورة العرب لدى الأتراك، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، كانون الأول، 1996.
- باتريك سمبث، السيابان: رؤية جديدة، ترجمة: سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة 268، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، إبريل 2001.
- بيروز مجتهد زاده، في مناقشته لورقة الدكتور الدوري وورقة الدكتور أحمد لوساني.
- أبو الحسن بنى صدر، جريدة النهار البيروتية، 1979/12/15 في حديث أجراه معه ميشال نوفل.
- حسن حنفي، الثقافات: صراع أم حوار؟ نموذجان بديلان ، في صراع الحضارات أم حوار الثقافات ، تحرير: د.فخرى لبيب.
- خالد القشطي، الجذور التاريخية العنصرية الصهيونية، بيروت، المؤسسة العربية للنشر، 1979.
- خالد زيادة، الثوابت والمتغيرات الأساسية في حركة الوعي الجماعي القومي العربي والتركى منذ إعلان الجمهورية الثانية، في: العلاقات العربية - التركية : حوار مستقبلي، بيروت، 1995.
- خطبة الإمام الخميني في عيد نوروز 1982/3/21، وجاء ذكرها في: د.أحمد على شعث.
- رشاد الشامي، الشخصية اليهودية والروح العدوانية، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 102، يونيو 1986.
- روجيه غارودي، الخرافات المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة: م. ع. كيلاني، دمشق، دار الكاتب، الطبعة الأولى، 1996.

- روح الله خميني ، كشف الأسرار ، ترجمة: د. محمد البنداري، عمان، دار عمان للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1988.
- رياض قاسم في تعقبه على ورقة د. أحمد لوساني، في: العلاقات العربية - الإيرانية.
- سميرة مختار الليثي، الزندقة والشعبوية وانتصار الإسلام والعروبة عليهما، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1968.
- سيار الجميل، العرب والأترك : الانبعاث والتحديث من العثمنة إلى العلمنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تشرين الأول، 1997.
- سيار الجميل، الخيارات الفكرية والسياسية لدى العرب والأترك (الورقة الثانية)، في، العلاقات العربية التركية: حوار مستقبلي.
- صالح المانع، البعد الأيديولوجي في العلاقات السعودية - الإيرانية، في: إيران والخليج.
- عبد الجليل التميمي، أهمية الموروث التاريخي العربي - العثماني وتأثيره في العلاقات العربية - التركية، في: العلاقات العربية - التركية: حوار مستقبلي.
- عبد العزيز الدوري، العلاقات التاريخية بين العرب والإيرانيين، في ، العلاقات العربية-الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وأفاق المستقبل، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تموز 1996.
- عبد المنعم سعيد، العرب ودول الجوار الجغرافي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تموز، 1987.
- عبد الوهاب المسيري، "الإمكانات الأيديولوجية الصهيونية"، مجلة المستقبل العربي، العدد 258، آب 2000.
- عبد الوهاب المسيري، الأيديولوجيا الصهيونية، الكويت، مطابع الأنباء، 1982.
- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، القاهرة، دار الشروق، 1999 ، المجلد السابع.
- على الدين هلال، " في مفهوم الكيانات الاستيطانية"، المستقبل العربي، السنة الأولى، العدد الأول، أيار 1978.
- على حسنى الخربوطلي، الدولة العربية الإسلامية، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1960.
- عمر الحضرمي، العلاقات العربية - التركية: تاريخها واقعها ونظرة في مستقبلها، رسالة دكتوراة غير منشورة، بيروت، الجامعة اللبنانية، 2000.
- عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، بيروت، دار العلم للملايين، 1972.
- فرانز روزنثلي، في: تراث الإسلامى، تصنيف شاخت وبروزورث، ترجمة: حسين مؤنس وإحسان صدقى العمدة، مراجعة: فؤاد زكريا، الكويت، سلسلة دار المعرفة، المجلس الوطني

- للتقافة والفنون والآداب، 1988، الفصل السابع.
- فرهد عبد الهادى الحميد، مشروع ثقافة حوار الحضارات وتعايشها فى المواجهة الصهيونية، الكويت، حركة التوافق الوطنى، 2005.
 - فريدون أوميت فى كتابه "أمير كبير وإيران، الجزء الأول، منشورات صدرا، طهران، 1362هـ، ومرنضى مطهرى، خدمات مقابل إسلام وإيران، منشورات صدرا، 1362هـ، ص384.
 - كمال الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية، كانون الثانى، 1986.
 - ما شاء الله شمس الواعظين، "العلاقات العربية - الإيرانية: تأثير الخطاب السياسى والإعلامى"، مجلة شئون الأوسط، العدد49، شباط 1996.
 - مايكل بريشر، نظام السياسة الخارجية لإسرائيل، ترجمة: مركز البحوث والمعلومات فى القاهرة، نشر جامعة أكسفورد للنشر، لندن، 1972.
 - مجلة السياسة الدولية، العدد 116، نيسان 1994.
 - محسن عوض، الاستراتيجية الإسرائيلية لتطبيع العلاقات مع البلاد العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، أيار 1988.
 - محسن ميلانى، سياسة إيران فى الخليج: من المثالية والمجابهة إلى البرجماتية والاعتدال، فى: إيران والخليج.
 - محمد بن سليمان الأحمد، حضارتنا وحضاراتهم، جريدة الجزيرة، الرياض، العدد 9969، 2000/1/14.
 - محمد عابد الجابري، قضايا فى الفكر المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، حزيران، 1997.
 - محمد عمارة، "الغرب يسعى لكسر شوكة الحضارتين الإسلامية والصينية"، جريدة الوطن، أبها/ السعودية، 2003/8/4، العدد 1039، السنة الثالثة.
 - محمد نبيه حجاب، مظاهر الشعوبية فى الأدب العربى حتى نهاية القرن الثالث الهجرى، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، 1961.
 - محمود أمين العالم، حضارة واحدة وثقافات متعددة: مقارنة نظرية عامة، فى صراع الحضارات أم حوار الثقافات، تحرير: د. فخرى ليب، القاهرة، مطبوعات التضامن، 1997.
 - محمود أرشيد الشيبى، الصهيونية فى الميزان، دن، الطبعة الثانية، 1997.
 - مرتضى المطهرى، الإسلام وإيران، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1400هـ.
 - مصطفى الزين، أتاتورك وخلفاؤه، دار الكلمة للنشر، الطبعة الأولى، 1982.
 - مناحيم بيجن، صحيفة دافار، 1978/12/12.

- مهدي نور بخش، الدين والسياسة والاتجاهات الأيديولوجية في إيران المعاصرة، في: إيران والخليج: البحث عن الاستقرار، إعداد: جمال سند السويدي، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الأولى، 1996.
- موشي دايان في تصريح لصحيفة جيروسالم بوست 1967/8/10.
- وجيه كوثراني، الإدراك المتبادل بين العرب والإيرانيين (الورقة العربية) ، في: العلاقات العربية - الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وأفاق المستقبل، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، تموز 1996.
- وليد محمود عبد الناصر، "الجزور الفكرية للسياسة الخارجية الإيرانية"، مجلة السياسة الدولية، العدد 106، أكتوبر 1991.

المراجع الأجنبية:

- Andrew Mango, Turkey : The Challenge of a New Role, Westport Connecticut, London, Praeger Publishers, 1964.
- Arthur Schlesinger, National Interests and Moral Absolute, in , Foreign Policy Analysis, ed., By R.L. Merritt, New York, Lexington Books,, 1975.
- Dan Horowitz and Moshe Lissak, Ideological Dimentions, In, Ernest Krauz, ed. Politics and Society in Israel, Oxford, Transaction Books, 1985.
- David Williams, Japan: Beyond the End of History, London and New York, Routledge, 1994.
- Halide Edib, Turkey Faces West: A Turkish view and Recent Changes and Their Origin, New Haven, CT., Yale University press, 1930.
- Lester Thurow, Head to Head: The Coming Economic Battle Among Japan, Europe and America, New York, William Morrow and Company, 1992.
- O. Faruk Logolu, Ismet Inonu and Making of Modern Turkey, Ankara Inonu Foundation, June, 1997.
- Rouhollah K. Ramazani, The Persian Gulf. Iran's Role, Charlotteville, University of Virginia Press, 1972.
- Sami Hadawi, Bitter Harvest: Palestine 1914 – 1979, Delmar, New York, Caravan Books, July, 1979.
- Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations"! Foreign Affairs, vol.72, No.3, Summer 1993.
- Vojtech Mastny and R. Craig Nation, Turkey Between East and West: New Chaltanges for a Rising Regional Power, Colorade, Westview Press, 1996.
- W.T. Mallison Jr., The Zionist – Israel Juridical Claims to Constitute "The Jewish People Nationality and to Confer Membership on it , Appraisal in Public International Law, vol32, No.5, Appendix.B.
- Yehoshafat Harkabi, Israe'ls Fateful Hour, New York , Harpet Row Publishers, 1988.

